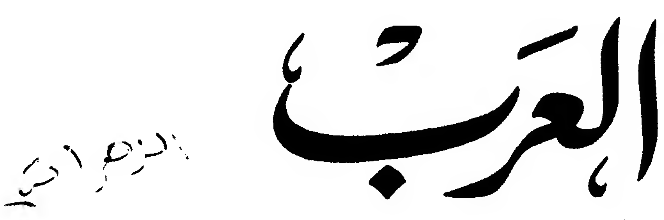


فهرس هذا العدد

ج١١ و١٢، س٤٩، الجماديان ١٤٣٥هـ

(مارس–أبريل/آذار–نيسان ٢٠١٤م)

تصدر عن : دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية



مجلة شهرية تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها / حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول : معن بن حمد الجاسر

ج١١ و١٢ ، س ٤٩ ، الجماديان ١٤٣٥ هـ (مارس ـ أبريل / آذار ـ نيسان ٢٠١٤ م)

العنوان

التحرير : حي صلاح الدين ـ شارع الشيخ عبدالله العنقري
غرب مدارس دلتا الأهلية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١) ـ مباشر: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١)

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦ ، المملكة العربية السعودية

الاشتراكات : حي الورود ، شارع حمد الجاسر، هاتف ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١)

لاقط ٤١٩٤٥٠٣ ص. ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية

الصفحة الإلكترونية : www. hamadaljasser.com

للمراسلة : Arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١ ـ أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢ ـ ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣ ـ أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤ ـ أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥ ـ لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦ ـ ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧ ـ الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨ ـ المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩ ـ يُفضّل إرسال المادة إلكترونياً في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة :

Arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي :

٦٠ ريالاً للأفراد ، و ٢٠٠ ريال لغيرهم.
ثمن الجزء ١٠ ريالات.

الإعلانات :

يتفق عليها مع الإدارة.

شِعر سعد الدِّين بن عربيّ (ت ٦٥٦هـ)
وعزِّ الدِّين المَوْصِليّ (ت ٧٨٩هـ)
في مخطوط "الحواضر ونزهة الخواطر"

بقلم: د. عبد الرَّازِق حويزي*

وقفت في مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" على حصيلة شِعريّة مختارةٍ لكلٍّ مِن سعد الدِّين بن عربي، وعز الدِّين الموصلي، اشتملتْ على كثير من النُّصوص الجديدة التي لم أقف عليها في مصادر التُّراث العربيّ، فحفّزني هذا الأمر إلى تحقيق نصوص هذه الاختيارات لعلّها تثري الحصيلة الشِّعريّةَ المتداولة في أيدي الباحثين الآن لهذين الشَّاعرين.

أمّا بيانات المخطوط الذي ضمَّ هذه الحصيلة الشِّعرية لهما فها هي ذي:

- العُنوان: "**الحواضر ونزهة الخواطر**".
- المؤلِّف: هو شيخ المحدِّثين وإمام المؤرِّخين في زمانه شهاب الدِّين الملقَّب بأبي شامة.
- عدد الأوراق ٢١٣ ورقة، وقد رُقِّمَت صفحاته في ٤٢٥ صفحة، وتحتوي كل صفحة على ٢١ سطرًا، ويضمُّ كلُّ سطر ١٦ كلمة تقريبًا.

- رقم المخطوط والفنِّ والمكتبة: ٦٤٨ أدب تيمور، دار الكتب، القاهرة.
- المقاس: ٢٧× ١٧.

وقد كتبت بحثًا آخر حول هذا المخطوط ومؤلّفه.

ولم يفردِ المؤلِّف هذا المخطوطَ لموضوعٍ واحد، بل عدَّد موضوعاته، ونوَّع اختياراته، ومدَّ في عدد صفحاته، فجاء آخذًا من كلّ فن بطرف، حاويًا من النّكات الأدبية لكثير من الظَّرْف، مشتملاً على بعض المسائل اللُّغوية، والفوائد الطبيّة، والحقائق التّاريخية، ومتضمِّنًا لكثير من الغرائب الجغرافيّة، ونادر العجائب الكونيّة، وكلُّ هذا جعل للمخطوط قيمتَه في التّشويق، وأهميّته في التّنويع، ومِن ثم يكتفي بعضُ القُرّاء بقراءته عن قراءة غيره من المجاميع وكتب السَّمر. فالمخطوط إذن ليس له موضوع واحدٌ؛ لذا فهو يُضَمُّ إلى كتب السَّمر، مثل: "**محاضرات الأدباء**"، و"**ربيع الأبرار**"، و"**المستَطْرف**"، و"**الكشكول**"، و"**المخلاة**"، وغيرها من الكتب الأدبيّة الجامعة.

وفي المخطوط مادّة شِعريّة وفيرة، وتراجم موجزة للعديد من الشّعراء، وتتراوح الاختيارات فيه بين القلّة والكثرة، ولعلَّ السَّبب في هذا تأثّره بالمصادر التي كانت متاحة بين يديه أثناء إعداده لهذا المجموع، ويُعدّ سعد الدِّين بن عربيّ، وعز الدِّين الموصِليّ من بين الشعراء الذين ضمَّ المخطوط من اختياراتهم الكَمَّ الوفير بالقياس لمادَّته الشِّعرية، وقد لحظت أنّ أكثر ما اختاره المصنِّف لهما لم يَرِد في المصادر الأخرى التي طالعتُها، ممَّا يجعل لاختياره قيمتَه، وأنَّ أقلَّه متدافعٌ، يستدعي التنبيه على تدافعه،

وأنَّ روايـة المؤلِّـف لـبعض الأبيـات مختلفـة عمّـا وردت عليـه في بعـض المصادر، وكـلٌّ هـذا جعـل لهـذه الاختيـارات أهميتهـا، ولإيجـاد السُّطور التَّالية مبرراتها.

وقد احتلَّتْ ترجمة سعد الدِّين بن عربي في المخطوط من ص٣٢٤-٣٢٨. أمّا شِعر عز الدِّين الموصلي، فقد ورد موزَّعًا في ثناياه، فجمعته من أماكنه المتفرّقة، وقمت بتحقيق هذا وذاك.

وسعد الدِّين بن عربي شاعر أندلسي، ولد عام (٦١٨ هـ)، وتوفي عام (٦٥٦ هـ)، أفرد له بعض الباحثين المعاصرين بعض الدراسات، منها: دراسة محسن جمال الدِّين التي تناول فيها وصف مخطوطة ديوانه في مكتبة المتحف العراقيّ، وأشار إلى مَنْ عَرَّف بالشَّاعر، وحقَّق بعض المختاراتِ الشِّعرية من ديوانه، وألقَى الضَّوء على فُنونه الشِّعرية، وأفصحَ عن اهتمام الشَّاعر بتناول الحِرَف والصّناعات في شِعره، وذهبَ إلى أنَّه لم يأخذْ حظَّه من الدِّراسةِ[١].

أما عزّ الدِّين المَوْصِلِيّ فهو: علي بن الحسين بن علي بن أبي بكر بن محمد (ت ٧٨٩هـ)، فشاعرٌ مشهور، متمكِّنٌ من أدوات الشِّعر ومؤهلاته، وهب طاقة شِعريّة عالية، اعترف بها بعض النقّاد والمؤرّخين، عاش في القرن الثامن الهجري في حلب ودمشق، وهو من أصحاب البديعيّات، كان له ديوان شِعره، ووصلت إلينا بديعيّته في مدح الرسول ﷺ التي عارض بها بديعيّة صفيّ الدِّين الحِلِّي[٢]، وقد نهض رضا محسن القريشي بجمع ما تبقّى من شِعره وموشحاته، ثم تناول ما جمعه بالدراسة، ونشر

عمله في "**مجلة كلية الآداب**"، جامعة بغداد، العدد (٢٨)، سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ص٣٥٤-٤٠٦، تحت عنوان: "شِعر الشيخ عز الدين الموصلي وموشحاته"، وأخلَّ مجموع شِعره ببعض النُّتف والمقطّعات التي تم إثباتها هنا.

وقد اتبعتُ منهجًا في تحقيق اختيارات شِعر هذين الشاعرين الواردة في هذا المخطوط، يتلخّص في الآتي:

١- إثبات النّص مضبوطًا بالشّكل، وبالخط الإملائي الحديث، وقد أهمل المؤلّف كتابة الهمزة في غير قليل من الكلمات.

٢- تخريج النّص المرويّ على المصادر الأخرى إن وُجدت.

٣- رصد فروق روايات ألفاظ الأبيات إثر كل مقطّعة أو نُتْفَة.

٤- اعتماد الرّواية السّليمة إذا كان ثمة تحريف أو غموض في نص المخطوط.

٥- ترقيم الأبيات، تيسيرًا للوقوف على فُروق روايات ألفاظها.

٦- شرح الألفاظ التي ربَّما تصعب معانيها على بعض القُرَّاء، وإثبات الشرح إثر تخريج المقطّعة أو القصيدة.

٧- تصحيح التحريف، ووضع الكلمات المصحّحة بين أقواسٍ في حالة عدم وجود مصدر معتَمَد في التّصحيح.

أولاً- شِعر سعد الدِّين بن عربي في المخطوط

قال المصنِّف: "مِن شِعر الصدر الأجلّ، الأديب الفاضل، سعد الدِّين محمّد بن محمّد بن العربي، رحمه الله، مولده سنة ستة وخمسين وخمسمائة، وفاتُه سنة عشرين وستمائة: [من الطويل]

١-عَفَى اللّهُ عن عينيك كَمْ سَفَكتْ دمًا وكمْ فوقتِ نحو الجوانح أَسْهُمَا

٢- أَكُلُّ حبيبٍ حازَ رِقَّ مُحِبِّه حـرامٌ عليـهِ أن يَـرِقّ ويرحمَـا

٣- هنيئًا لطرفٍ باتَ فيكَ مُسَهَّدَا وطـوبى لقلـبٍ ظَـلَّ فِيـكَ مُتَيَّمَـا

٤- تحكّمتَ في قلبي لأنَّكَ مَالِكِي بروحِـي أفـدّي المالِـكَ المتحكِّمَـا

٥- أمَا القدُّ من مَاءِ الشَّبيبةِ مُرْتَوٍ فيا خَصرُه الممشوقُ كَمْ تَشْتَكِي الظَّمَا

٦- حَمَى ثغرَهُ عَنِّي بصَارمِ لحظِهِ فلو رُمْتُ تَقبيلاً لذَاكَ اللّمَى رَمَى

الروايـة: (١) ورد البيـت الأول في مخطـوط "**الحواضـر ونزهـة الخـواطر**" برواية: نحو الجوارح.

(٤) وورد البيت الرابع في مختار ديوانه برواية: "في قتلي".

الـشرح: اللَّمَـى: سُـمْرَةٌ في الـشَّفَةِ، "**تـاج العـروس**" ٣٩/٤٨٢. وأفقْـتُ السّهْمَ أي: وضَعْتُ فُوقَه في الوَتَر لأرمِيَ به. "**تـاج العـروس**" ٢٦/٣٢٨-٣٢٩. ولا يُلتفت إلى الوهم المثبت آنفًا في التّحديد الزّمنيّ لحياة الشّاعر.

التخريج: مخطوط "**الحواضـر ونزهـة الخـواطر**" ص٣٢٤، وهـي في مختار ديوانـه المنشور في مجلـة "**المـورد**"، مـج٢، ع٢، ص٢٣١ مـا عـدا البيـتين الأخيرين.

وقال: [من الخفيف]

١- كلُّ يومٍ يزيـدُ وجهُـكَ حُسْنًا وفـؤادي يـزدادُ وَجْـدًا وَحُزْنَـا

٢- أنتَ واللهِ أحسنُ النَّاسِ وَجهًا مـا لِلفـظِ الجمَـالِ غَـيرَكَ معنَـى

٣- لـيَ قلـبٌ يحـنُّ نحوَك شَـوقًا وضـلوعٌ عَلَـى الـصَّبابة تحْنَـى

٤- يَتَمَنَّـى كـلَّ مُنَـاهُ وَقَلْـبي غـيرَ هَـذا الجَمَـالِ مَـا يَتَمَنَّـى

٥- وجميلٍ لم ألقَ منهُ جميلا   ليتَه لو أَضَافَ للحُسْنِ حُسْنَى

٦- قد (أدارتْ) عيناهُ كَأسَ المنايا   فخُذا لي مِن سِحْرِ عَينيه أَمْنَا

٧- هو لا شكَّ واحدُ العصرِ في الحسـ   ـنِ وإنْ كَانَ قَدُّهُ قَدْ تَثَنَّى

٨- رشأ أعربتْ عن السّحر عَيناَ   ه وأجفانُه عَلَى الكَسْرِ تُبْنَى

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٤، وورد صدر البيت السّادس فيه هكذا: قد أداوت عيناه.

وقال: [من الكامل]

١- سهَرى من المحبوبِ أصبحَ مُرْسَلاً   وأَراه مُتَّصِلاً بفَيضِ مَدَامِعِي

٢- قالَ الحبيبُ بأنَّ ريقِي نَافعٌ   فاسمعْ مَقالةَ "مَالكٌ" عَن "نَافِعٍ"❖

الرواية: (٢) ورد البيت الثّاني في مختار ديوانه برواية: "فاسمع رواه".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٥، وهما له في مختار ديوانه في مجلة "**المورد**" مج٢، ع٢، ص٢٣١.

❖ قال ابن خلِّكان في كتابه "**وَفَيَات الأعيان**" ٥/٣٦٧ عن نافع ومالك: "نافع مولى ابن عمر، أبو عبد الله نافع، مولى عبد الله بن عمر، رضي الله عنهم؛ كان ديلميًّا، وأصابه مولاه عبد الله بن عمر في غزاته، وهو مِن كبار الصّالحين التّابعين، سمع مولاه وأبا سعيد الخدري، وروى عنه الزّهري وأيوب السّختياني ومالك بن أنس، رضي الله عنهم. وهو مِن المشهورين بالحديث، ومِن الثِّقات الذين يُؤخذ عنهم، ويجمع حديثهم ويعمل به، ومعظم حديث ابن عمر عليه دار. وقال مالك: كنت إذا سمعت

حديث نافع عن ابن عمر لا أبالي ألا أسمعه مِن أحد؛ وأهل الحديث يقولون: رواية الشّافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سلسلة الذّهب، لجلالة كلّ واحدٍ مِن هؤلاء الرّواة".

وقال في غلام: [من المتقارب]

١- وبـدرٍ يطـوفُ بمرآتِـهِ فَيَسْبي فُؤَادِيَ مِـن لُطْفِـهِ

٢- وهيهاتَ أن أرتجي من هواه خلاصًا وذَقْني فـي كَفِّـهِ

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٥. السَّبي: الأسر. "**تاج العروس**" ٢٤٠/٣٨.

وقال في غلام اسمه إبراهيم: [من البسيط]

١- إني أقولُ لإبراهيمَ حينَ غدَا (يَقُـدُّ) قَلبي بقَـدٍّ منـه مَيَّـاسِ

٢- وأَنْتَ طائر قَلبي بالصُّدُودِ فلو دَعيتَهُ لأَتَى سَعيًا عَلَى الـرَّاسِ

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٥. مَيَّاسٍ: أي متحرّك في زَهو وتبختر. ينظر: "**تاج العروس**" ٥٢٧/١٦، تأثر الشاعر في هذين البيتين بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٦٠. وورد البيت الأول في المخطوط هكذا: "يعد".

وقال أيضًا: [من البسيط]

١- أمَا ومبسمُك الْمُفْتَرُّ عَن بَرَدٍ وما بثغرك من خمرٍ ومن شُهدِ

٢- ومَا بطرفك من كحْلٍ ومن كَحَلٍ وما بقـدِّك مـن ميـلٍ ومـن ميـدِ

٣- لقد حللتَ محلَّ النُّورِ من بَصَرِي لا بل حَلَلْتَ مَحَلَّ الرُّوحِ مِن جَسدِي

٤- يا راقدَ اللَّيلِ خلوًا من أليمِ جَوًى ليهنَـكَ النَّـوْمُ أَنِّـي دَائـمُ الـسّهدِ

٥- سَقَى الحيا عَذَباتِ الرَّمْلِ من إِضَم حيثُ الظِّباءُ حمَتْهَا أَعْينُ الأُسْدِ

٦- أودعْـنَ قَلبي نِيرانًا مُؤَجَّجَةً فالنَّـارُ خَالـدةٌ مـنهُنّ في خَلَـدِ

٧- قد كان لي كَبدٌ بالشَّوقِ آهلة واليوم أصبحتُ ذا شوقٍ بلا كَبـدِ

٨- هلْ ناشدٌ لي قَلبًا في خيامِهمُ فقـدْ تطلَّبْتُـه دهـرًا فلـم أجـدِ

٩- همْ أَشهَروا بالنَّوَى إنسانَ نَاظِرِهِ ويـلاه قـدْ خُلِقَ الإنسانُ في كبـدِ

١٠- فَهَلْ دَرَى من رَعيتُ النَّجمَ بعدهمُ أنـي تعلمتُ فيهـم صَنعةَ الرَّصَـدِ

الشرح: المفْتَرُّ: الذي إذا شُرِب أحْمَى الْجَسَدَ وصار فيه فُتُور، وهو ضَعْف وانكِسار. يُقال: أفْتَر الرجُل فهو مُفْتر: إذا ضَعُفَت جفونه وانكسر طَرْفُه. فإمّا أنْ يكون أفْتَره بمعْنى فَتَره: أي جَعله فاترًا، وإمّا أنْ يكون أفْتَر الشَّرابُ إذا فَتَر شاربه، كأقْطَف الرجلُ إذا قطَفَت دابَّتُه، "**النهاية في غريب الحديث والأثر**" ٢٧٧/٣، عَذَباتِ: أي أغصان الشّجر. "**تاج العروس**" ٣٢٨/٣؛ إضَم، بالكسر ثم الفتح وميم، ذو إضم ماء يطؤه الطريق بين مكة واليمامة عند السمينة، وقيل: ذو إضم جوف هناك به ماء وأماكن يُقال لها الحناظل، وله ذِكرٌ في سرايا النبي ﷺ، وقال السيد علي: إضم واد بجبال تهامة، وهو الوادي الذي فيه المدينة، ويسمّى من عند المدينة القناة، ومن أعلى منها عند السد يسمّى الشظاة، ومن عند الشّظاة إلى أسفل

يسمّى إضمًا إلى البحر، "**معجم البلدان**" ١/٢١٤-٢١٥. وفي عجز البيت التاسع اقتباس من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ سورة البلد، الآية رقم (٤).

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٥.

وقال أيضًا: [من الكامل]

١- أنـا بالأحبَّـةِ لا أزالُ مولَّهـا إن لم أكنْ أنا للصَّبابةِ، من لَهَا؟

٢- جاء البشِيرُ بهـم فَلَولا أنَّني عبـدٌ لهـم لبـذَلتُ نَفْـسِي كُلَّهَـا

٣- شرفَتْ بهـم منَّا القُلوبُ وإنَّما شـرفُ المنـازلِ بالـذي قَـدْ حَلَّهَـا

٤- آهًـا عَلَـى أيَّامِنَـا بطُويلـعٍ [مـا كـان أكثرهـا لنَـا وأجَلَّهَـا]

٥- لاحتْ منازلُهم بأعلَى المُنْحَنَى قـفْ بـي لألـثمَ حَزْنَهُنَّ وَسَـهْلَهَا

٦- يا سادةً مَلَكُوا النُّفُوسَ لأنَّهُـمْ [كانـوا أحَـقَّ بهَـا وَكَانُـوا أهْلَهَـا]

الرواية: (٤) ورد البيت الرابع في "**وفيات الأعيان**" برواية: آهٍ... ما كان أطيبَها.

الشرح: الحَزْنُ بالفتْحِ: ما غَلُظَ من الأَرضِ. "**تـاج العـروس**" ٣٤/٤١٤، وطويلع: اسم يطلق على مواضع متعددة في مكة المكرمة، ونجد، والبصرة. ينظر "**معجم البلدان**" ٤/٥١، وفي عجز البيت الأخير اقتباس من قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ سورة الفتح، الآية رقم: ٢٦، وعجز البيت الرابع تضمين، فهو لعروة بن أذينة في ديوانه ٣٦٣، وصدره هناك هو: "مَنَعَت تَحِيَّتها فَقُلتُ".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٥، وهي له في "**فوات الوفيات**" ٣/٢٦٩.

وقال أيضًا: [من البسيط]

١ - (علامَ) تَهجرُه عَمْدًا بلا سببٍ فهلْ دعوتَ له قلبًا فلم يجبِ؟

٢ - يا فَارغَ البالِ بالي منك في شُغُلٍ وسالمَ القلبِ قَلبي منكَ في نَصَبِ

٣ - أشكُو إليكَ الذي ألقاهُ مِن ألمٍ يا غايةَ السُّولِ بل يا منتهَى الأرَبِ

٤ - بحقِّ مُعطيكَ هذا الحُسنَ أَجمعَهُ ألا رثيتَ لصبٍّ فيك مُكتئبِ

٥ - يرجُو التَّخلصَ قَلبي مِن مَحبَّتِهِ أين المفَرُّ وسيفُ اللَّحظ في الطَّلَبِ

٦ - ذاكَ الفُتورُ فنونٌ في لواحظِهِ فلا تُصَحِّفه واحذرْ منه وارتقبِ

٧ - إني أرَى نارَ خدَّيه مجاورةً ماءَ الشبابِ وهذا غايةُ العَجَبِ

٨ - ماءٌ تَرَقرقَ في نارٍ مؤجَّجةٍ جلَّ المؤَلِّفُ بين الماءِ واللَّهَبِ!

٩ - يا مَن تَشكَّكَ أنَّ الخمرَ ريقتُهُ ألستَ تُبصرُ فيها لؤلؤ الحَبَبِ؟

١٠ - أقولُ حين أرى توريدَ وجنته: من موّه الفضةَ البيضاء بالذَّهبِ؟

الشرح: السُّول: السؤال. "**تاج العروس**" ١٥٨/٢٩.

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٦. وعجز البيت الثامن لابن النبيه في ديوانه ص٦٩. وورد البيت الأول في المخطوط هكذا: "غلام".

وقال أيضًا: [من الخفيف]

١ - يا حَبيبي أوحَشْتَني وَحَياتِكْ ليسَ هذا المعهودُ مِن صَدقَاتِكْ

٢ - يا بديعَ الجمالِ عوَّدْتَني الخيـ ـرَ فَكُنْ جاريًا عَلَى عَادَاتِكْ

٣ - زدتَ يا مَالِكي في الاحسانِ والـ ـبرِّ فَزَادَ الإلهُ في حَسَنَاتِكْ

٤ – ليتَ شِعري بما أقابلُ ذا الفضـ ـلِ وكُلُّ الإفضَالِ مِن فَضَلاتِكْ
٥ – ليسَ عِندِي شَيءٌ سِوَى هذه الرّو حِ ورُوحِي مَعْدُودَةٌ مِن هبَاتِكْ
٦ – يا حَبِيبي باللهِ أقسمُ حَقًّا أنَّنِي مَا أهواكَ إلا لذَاتِكْ

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٦.

وقال أيضًا: [من الطويل]

١ – عليكَ بزجرِ النَّفسِ في كلِّ مَطْمَعٍ فما كل ما تهْوَى النُّفوسُ يكونُ
٢ – إذا كرُمَتْ يومًا عَلى المرءِ نَفْسُه تَرى قَدْرَ دُنياه عليه يهونُ

التخريج: مخطوط **الحواضر ونزهة الخواطر** ٣٢٦.

وقال أيضًا: [من الكامل]

١ – اغمدْ حُسَامَك ما بجَفْنِك كافٍ في ناظريكَ غِنىً عنِ الأسيَافِ
٢ – عجبًا تُريقُ دَمي بطرفِكَ عَامِدًا وأراكَ متَّصِفًا بكلِّ عَفَافِ
٣ – عطفًا على كَلِفٍ بحبِّكَ مُغرمٍ يُخفِي ضَنًى وهواهُ ليسَ بجافِ
٤ – قد ذابَ من سَقَمٍ وإنَّ شِفاءَه تقبيلُ جوهرِ ثغرِكَ الشَّفَافِ
٥ – خلق الوقَارُ هوًى وأصبحَ لابسًا حُللَ الخَلاعةِ فيكَ وَهْي صَوَافِ
٦ – يا مَن يهزُّ من القوامِ مثقّفًا لكنَّه لم يتذَلْ بثقافِ
٧ – لو لم يكن نشوانَ من خمرِ الصِّبا ما ماسَ وهو مُرَنَّحُ الأَعطَافِ
٨ – وإذا تبدّى البدرُ كانَ جمالُهُ أبهى سَنا منه بغَيرِ خِلافِ
٩ – مَولاي قدْ أصبحتُ فيكَ مُكابدًا بَرحَ الضَّنَى فَتَلافَ قبل تلافِي
١٠ – أيدقُّ خصرُك وهو يجفُو صَبَّه؟ عجبًا جفاني وهو ليس يخَافِ!

١١- قد سِمْتَ قامتَك العناقَ فخَالَفَتْ أقضيبُ قدِّك أم قضيبُ خِلافِ؟

الشرح: بَرَّحَ به الأمرُ تبْرِيحًا: أي جَهَده، "**تاج العروس**" ٣٠٧/٦، والخِلافِ: شجر الصّفصاف. ينظر "**العين**" ٢٦٦/٤، و"**تاج العروس**" ٢٦٩/٢٣، سِمْتَ: أي كلّفت. ينظر: "**تاج العروس**" ٤٣٠/٣٢، وفي هذه القصيدة عيب الإيطاء، حيث كُررت كلمة القافية خلال سبعة أبيات، في البيتين ٤، ١٠. *

وتأثر الشّاعر في عجز بيته التّاسع بقول فِتيان الشّاغوريّ في ديوانه ص٢٧٩: "تلاف من قبل التلافي مهجتي".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٦-٣٢٧.

وقال أيضًا: [من الكامل]

١- يا ربَّ حجَّامٍ كلِفْتُ بحبِّه يُجْرِي الدِّماءَ وفوقَ وجنتِه الدَّمُ

٢- حاولتُ منه الوَصلَ قال: بشرطِ أن آتيَك والرُّقَبا بذلكَ يعلمُوا

٣- كدَّرْتَ بالشَّرطِ الوصَالَ! فقال لي أو ما عَلِمْتَ بأنَّ شَرْطِي مُؤلِمُ؟

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٧، أصل القافية في البيت الثّاني (يعلمون)، وحُذفت نون الرفع من آخر الفعل المضارع ضرورة. ينظر "**ضرائر الشِّعر**" لابن عصفور ١٠٩، والأبيات في مختار ديوان سعد الدين بن عربي المنشور في مجلة "**المورد**" مج ٢، ع٢، ٢٢٩.

وقال في غلام حنبلي: [من السريع]

١- وحنبليٍّ سِمتُه قبلةً فقالَ لي: يا سَيِّءَ الوَصْفِ

٢- إن رُمْتَ وصْلي لا تَكُنْ قَانِعًا مِنِّي بغَيرِ الصَّوْتِ والحَرْفِ

الشرح: الصوت والحرف: أي الكلام والكتابة.

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٢٧.

وقال في غلام حداد: [من الكامل]

١- يا رُبَّ حَدَّادٍ أقولُ صَبَابة لَمَّا وقفتُ به ودمعيَ جَارِ:

٢- هَذا الحديدُ لحرِّ نَارِك لينٌ وحديدُ قلبكَ لا يَلِينُ لنَارِي!

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ٣٢٧.

وقال في قاضٍ مليح: [من مخلع البسيط]

١- ورُبَّ قَاضٍ لَنَا مَلِيحٍ يُعْرِبُ عَنْ مَنْطِقٍ لَذِيذِ

٢- إِذَا رَمَانَا بِسَهْمِ لَحْظٍ قُلْنَا لَهُ: دَاوِمِ النّفُوذِ

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في ديوان الشاب الظريف برواية: "إذا رنا... دائم".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ٣٢٨، وورد البيت الثاني فيه مضطربًا هكذا: "إذا ما رمانا"، وهما للشّاب الظّريف في ديوانه ١٠٤.

وقال في مليحٍ قصاب: [من الكامل]

١- ناديتُ قَصَّابًا تروقُ صِفَاتهِ قد أخجلَتْ سُمْرَ القَنَا حركاتُه

٢- يا واضعَ السكّينَ في فمِهِ وقدْ أهدتْ لها ماءَ الحَيَاةِ لَهَاتُه

٣- ضعها على المذبوحِ ثانيَ مَرةٍ وأنا الكفيلُ بأنْ تَعُودَ حَياتُه

الرواية: (١) ورد البيت الأول في مختار ديوانه: "مذ أخجلت غصن القَنَا"، وورد في "**النجوم الزاهرة**" برواية: "ناديت جزارًا".

(٢) وورد البيت الثاني في "**النجوم الزاهرة**" برواية: "أهدى بها ماءَ".

(٣) وورد البيت الثاني في "**النجوم الزاهرة**" برواية:

......"ثاني كرة وأنا الضمين.....".

الشرح: اللَّهاةُ من كلِّ ذي حَلقٍ: اللّحْمَةُ الْمُشْرِفَةُ على الحَلْقِ، أَو ما بينَ مُنْقَطَعِ أَصْلِ اللِّسانِ إِلى مُنْقَطَعِ القَلْبِ من أَعْلَى الفَمِ". "**تاج العروس**" ٣٩/٤٩٩.

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ٣٢٨، وهي في مختار ديوان سعد الدين بن عربي المنشور في مجلة "**المورد**" مج٢، ع٢، ص٢٢٩، وهي لمحمد بن علي، محيي الدِّين بن الزكي في "**النجوم الزاهرة**" ٦/٣٠١.

ثانيًا- شِعر عزّ الدِّين المَوْصِلِيّ في المخطوط

قال الشيخ عزّ الدِّين الموصليّ: [من الوافر]

١- بخدِّ الحِبِّ ريحانٌ نضيرٌ بأَسْطُرِه حروفٌ ليسَ تُقْرَا

٢- فراعيتُ النَّظير وقلتُ: حِبِّي عذارُكَ أخضرٌ" والنَّفسُ خَضْرَا"

الرواية: (١) ورد البيت الأول في شِعره وموشَّحاته برواية: "لأحرفه سطور".

الشرح: ضمَّنَ الشاعرُ بيتَه الثاني: "والنفس خضرا" لمن أدركته الشيخوخة وما زال يتصابي، وهو من الأقوال الشائعة". ينظر: **شِعر الشيخ عز الدين الموصلي وموشحاته** ٣٦٨.

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٢٨٤، وشِعره وموشحاته ص٦٨؛ مراعاة النظير: أحد المحسنات البديعية، وهو: عبارة

عن الجمع بين المتشابهات. "**مفتاح العلوم**" ٦٦١-٦٦٢. وورد في كتاب "**نسيم الصّبا**" ص٦٠ مثال لمراعاة النّظير يقترب ممّا قاله الشّاعر، جاء فيه: عذار طاب فيه خلع العذار، أنيق يجل عن التشبيه، سائل كدمع محبيه، كأنه خمل ديباج، أو نمل دبّ في عاج، أو بنفسج أو سوسان أو حاشية كتبت بقلم الريحان:

إن نفسِي تميـلُ نحـو اخضـرارٍ　　　فيه والنَّفسُ مثل ما قيـلَ خَضْرَا"

وقال أيضًا:　　　　　　　　[من الطويل]

١- حَدِيثُ عِذَارِ الحِبِّ في خَدِّهِ (جرى)　　　كَمِسْكٍ عَلَى الوَرْدِ الجَنِيِّ تَسَطَّرَا

٢- فَقَبَّلْتُه حَتَّى مَحَوْتُ رُسُومَه　　　كأن لمْ يكنْ ذَاكَ الحَدِيثُ ولا جَرَى

الرواية: (١) ورد البيت الأول في شِعره وموشحاته، و**أنوار الربيع** برواية: "مسطرا"، وسقطت كلمة "جرى" من المخطوط.

(٢) وورد البيت الثّاني في مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" هكذا: "حتى محيت".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٢٨٤، وشِعره وموشحاته ص٣٦١، و"**أنوار الرّبيع في أنواع البديع**" ٥/ ٧٢.

وقال مضمنًا:　　　　　　　　[من السريع]

١- جاهِلُ شِطْرَنجٍ يُنَادِي وَقَدْ　　　أماتَ نفس اللَّعبِ مِن عكسِهِ

٢- ما تَبْلُغُ الأعداءُ من جاهلٍ　　　ما يبلُغُ الجاهلُ من نفسِهِ

الرواية: (٢) ورد البيت الثّاني في "**ثمرات الأوراق**" برواية:

"ما يفعل الأعداء　　　ما يفعل الجاهل"

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٢٨٦، وهما له في "**ثمرات الأوراق** ٥"٤، وأخلّ بها شِعره وموشحاته، وفي هامش "**ثمرات الأوراق**" أنّ البيت الثّاني لصالح بن عبد القدّوس في "**التّمثيل والمحاضرة**" ٧٧.

وقال أيضًا: [من الخفيف]

١- زَعَمَ الرُّمحُ أنَّ قَدَّ حَبِيبي   مثلُه واللِّحاظُ كالسَّيفِ تَبْدُو

٢- حَكَمَ الحُسْنُ باعتِقَالِكَ يا رُمْـ   ـح (هنا) والسُّيوفُ أيضًا تُحدُّ

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٠٠، وأضفتُ لفظ (هنا) لاستقامة الوزن، وأخلّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا: [من الخفيف]

قد سَلَونَا عَن الحَبيبِ بِخَوْدٍ   ذاتِ وَجْهٍ بِه الجَمَالُ تَفَنَّنْ

ورَجَعنَا عَنِ التَّهتُّكِ فيهِ   ودَفَعْنَاهُ [بالّتي هِي أَحْسَنْ]

الرواية: (١) ورد البيت الأول في شِعره وموشحاته، و"**معاهد التّنصيص**"، و"**أنوار الرّبيع**" برواية: "عن المليح".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ٣٠٠ ص، وشِعره وموشحاته ٣٥٦، و"**مطالع البدور في منازل السرور**" ٢٥، و"**معاهد التّنصيص**" ٤/١٠٤، و"**أنوار الرّبيع في أنواع البديع**" ٥/٢٨، وفي عجز البيت الأخير اقتباس من قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ سورة فصلت، الآية رقم (٣٤).

وقال أيضًا: [من الطويل]

لقدْ كانَ لي في حُسْنِ وَجْهِكَ نُزْهَةٌ وكنَّا وكَانَتْ للزَّمَانِ مَوَاهِبُ

فَعَارَضَنِي في رَوْضِ خَدِّكَ عَارِضٌ وَزَاحَمَنِي في دُرِّ ثَغْرِكَ شَارِبُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول وورد في شِعره وموشحاته برواية: "لقد كنتَ لي وَحدي وَوجهكَ حضرتي"، وورد في "**معاهد التنصيص**"، و"**تزيين الأسواق**" برواية: "لقد كنتَ لي وَحدي وَوجهكَ رَوْضَتي".

(٢) وورد البيت الثّاني في "**معاهد التّنصيص**"، و"**تزيين الأسواق**" وشِعره وموشحاته برواية: "فعارضني في ورد... وزاحمني في ورد".

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣١٧، وشِعره وموشحاته ٣٦٩، و"**معاهد التّنصيص**" ٤/١٠٢، و"**تزيين الأسواق**" ٢/٢٢٢.

وقال أيضًا: [من السريع]

١- كالزَّرَدِ المنظُومِ أَصْدَاغُه وَخَدُّه كالوَرَدِ لما وَرَدْ

٢- بَالغتُ في اللَّثْمِ وقَبَّلْتُهُ في الخَدِّ تَقْبيلاً يَفُكُّ الزَّرَدْ

الشرح: الزَّرَد: حِلَقُ المِغْفَر والدرع والزَّرَدةُ حَلْقَة الدرع والسَّرْدُ. "**لسان العرب**" ص١٨٢٤.

التخريج: مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣١٧، وشِعره وموشحاته ٣٥٩، و"**المستَطرف**" ٢/١٨٥، و"**تزيين الأسواق**" ٢/٢١٧، و"**نفحة الرّيحانة**" ٢/٢٥٣.

وقال أيضًا: [من البسيط]

١- يَا مَنْ يُسَمَّى بشاهينٍ وسمَّيْتُهُ صَيْدَ النُّفوسِ وبالألحَاظِ يسْبينَا

٢- قَدِ اشتهينَاك مَعْشُوقًا لأَنْفُسِنَا فهلْ (إذن) أنْتَ يَا شَاهِينُ شَاهِينَا؟

الشرح : الشاهين : طائِرٌ مَعْروفٌ مِن سِباعِ الطَّيرِ، وليسَ بعربيَ مَحْضٍ. "**تاج العروس**" ٣٥/٢٩٩.

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣١٧ ، وأضفتُ كلمة (إذن) لاستقامة وزن البيت ، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا : [من مجزوء الرمل]

هَجَـرُوكَ البيـضُ لما فَصلَ الصَّبغُ وَضَرَّكْ

كَشَفَ الدَّهْرُ المغَطَّى يا جميلَ السِّترِ سِترَكْ

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢، وشِعره وموشحاته ٣٥٧.

وقال أيضًا : [من مخلع البسيط]

اسمُ الـذي شَاقني سَعِيد ولي شـقـاء بـهِ يَزيـدُ

إذا اجتَمَعْنَا يَقُولُ ضِدِّي : هَـذا شَقِـيٌّ وذا سَعِيـدُ

الرواية : (١) ورد البيت الأول في مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" مضطربًا هكذا : سموا منا مهجتي سعيد.

(٢) وورد البيت الثَّاني في المصدر نفسه مضطربًا كذلك هكذا : وهذا سعيد.

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢، وشِعره وموشحاته ٣٦١ ، قالهما فيمن اسمه سعيد ، وفي البيت الأخير اقتباس مِن قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ سورة هود عليه السلام ، الآية رقم : ١٠٥.

وقال أيضًا :   [من الوافر]

١ - مَـدَحْتُ أَحِـبَّتي أبغِــي دَواءً   لَمـا قـدْ حَـلَّ بـي مـن عِظَـمِ دَائِـي

٢ - فلمَّا أن طلبتُ ثمارَ مَدْحِـي   رَموا في القلبِ فَاكِهـةَ الـشِّتَـــاءِ

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢ ، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا :   [من السريع]

١ - لحظـتُ في وجنتِهـا شَـامةً   فابتـسَمَتْ تَـضحكُ مـن حَـالي

٢ - قالتْ: قِفُوالي]واسمَعُوامَاجَرَى   قَدْ هَام عَمّي الشيخ في خـالي**

الرواية : (١) ورد البيت الأول في شِعره وموشحاته ، و"**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**" : "لحظت من... فابتسمت تعجب" .

(٢) وورد البيت الثاني في مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" برواية : عَمِّي الشيخ من خالي.

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢ ، وشِعره وموشحاته ٣٦٠ ، و"**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**" ٣/١٨٦ .

وقال أيضًا :   [من الطويل]

حَديثُ عِذارِ الحِبِّ بادٍ وساقه   لـه أوجـهٌ تُبـدِي لِقَلـبي اشـتِياقَه

دَرَي أَنَّنَا نُصْغِي إلى الحِبِّ كُلّنـا   فأبْـدَى لَنَـا ذَاكَ الحديـثَ وَسَاقَـه

الرواية : (٢) ورد البيت الثاني في شِعره وموشحاته برواية : "درى أننا نسعى إلى الحسن" .

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢، وشِعره وموشحاته ص٣٦١، و"**أنوار الرّبيع في أنواع البديع**" ٥/٧٢.

وقال أيضًا : [من المنسرح]

يا مُقْلَةَ الحِبِّ مَهْلاً   فَقَدْ أَخَذْتِ بِثَارِكْ

وأنتِ يا وَجْنَتَيـــهِ   لا تَحْرِقِيني بِنَارِكْ

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٢، وهما له في "**الدر المصون المسمَّى بسحر العيون**" ٢/١٤١، و"**المستطرف**" ٢/١٧٧، وضمنهما صالح بن قمر في "**نفحة الرّيحانة**" ٢/٣٦٢، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا : [من المجتث]

عَيْني أَفَاضَتْ دُمُوعِي   مِن طُولِ صَدٍّ وَبَينِ

وَوَجْنَةُ الخَدِّ قَالَتْ :   رَأيتُ غَسْلِي بِعَيْنِي

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٣، وهما له في "**المستَطرف**" ٢/٢٦٢، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا : [من مجزوء الكامل]

١- ومغنِّجٍ أردافـــه   تَسطُو عَلَى الجِسمِ النَّحيفِ

٢- قد قامَ يُنْشدُ هَكَذا   حكْمُ القَوِيِّ عَلَى الضَّعيفِ

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٣، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته.

وقال أيضًا : [من الكامل]

لحديثِ نَبْتُ العَارِضَينِ حَلاوةٌ وَطَلاوةٌ هَامَتْ بها العُشَّاقُ

وإذا نَهَانِي المردُ قُلتُ : تَمَهَّلُوا فإليكمُ هَذا الحدِيثُ يُسَاقُ

الرواية : (١) وردت رواية البيت الأول في مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" برواية : "بحديث... ظلاوة وطراوة"، وهو تحريف.

(٢) وورد البيت الثّاني في "**المستطرف**" برواية : قلت : ترفقوا.

التخريج : مخطوط "**الحواضر ونزهة الخواطر**" ص٣٦٣ ، والبيتان في "**المستَطرف**" ٢/١٧٢ للموصلي فقط، وأخلَّ بها شِعره وموشحاته، وفي الأصل (ظلاوة)، والتصحيح من "**المستَطرف**".

الهوامش :

* قسم اللغة العربية- جامعة الطائف- الطائف.

(١) نشرت دراسة محسن جمال الدِّين تحت عنوان : "ديوان سعد الدِّين بن عربي الأندلسي : شاعر الحرف والصناعات" في مجلة **المورد** العراقية في مج٢، ع٢، ١٩٧٣م، ص٢٢٥-٢٣٢، واستفدت منها في التَّعريف بالشاعر، ويرجع في ترجمة الشّاعر إليها وما ضمّنته من مصادر. ولا يلتفت إلى الوهم الحادث في مخطوط **الحواضر ونزهة الخواطر** بشأن تحديد زمن الشّاعر.

(٢) **البديعيّات في الأدب العربي** : علي أبو زيد، ص٧٧، وما به من مصادر، وللتوسع في دراسة شِعر الشاعر وترجمته ينظر بحث رضا محسن القريشي المنشور في **مجلة كلية الآداب**، جامعة بغداد، العدد (٢٨)، عام ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

* **العرب**: ورد في البحث أنّ إيطاءً حدث في البيتين ٤ و١٠. وليس ثمة عيب بين هذين البيتين في صيغتهما الواردة في البحث، فالأول قافيته (الشفاف) والثاني قافيته (بخاف).

وربما كان ذلك سبق قلم من الباحث، فالبيتان المقصودان هما الثالث وقافيته (بجاف)، والعاشر وقافيته (بخاف)، وليس ثمة عيب في هذه الصيغة أيضًا. والظاهر أنّ تصحيفًا حدث هنا، فالبيت الثالث يتوقع أن تكون قافيته: بخاف (يخفى... بخاف)، والبيت العاشر يتوقع أن تكون قافيته: بجاف (جفاني... بجاف). وفي هذه الحالة -وهي الأقرب للصواب- لا يكون هنالك عيب في القافية أيضًا.

أ. م. ض.

** **العرب**: البيت الثاني مضطرب ويحسن إضافة [لي] حتى يستقيم الوزن.

أ. م. ض.

سوسيولوجيا السرد العجائبي

(٢)

بقلم: د. نبيل حمدي الشاهد*

ثالثًا– الملابس:

تدخل الملابس في النص الحكائي باعتبارها من الأشياء المكملة في بناء الشخصية، وهي وإن كانت حلية تزيينية إلا أنّ لها وظائف عديدة في النص الحكائي، فإذا ما عمد الراوي إلى ذِكرها في حكاية مِن دون الحكايات أو لشخصية مِن دون الشخصيات، فما ذلك إلا لوظيفة بنائية؛ إنها بتعبير تومي كاريل "بيت دافئ متحرك بل جسم ثان حول جسمك"[(١)]. ولعل الغرض الرئيس من ارتداء الملابس يرجع إلى الحماية؛ فالحماية مِن قسوة مظاهر الطبيعة (الريح - المطر - البرد - الحر...) هي السبب الرئيسي الذي دفع الإنسان لاختراع الملابس، بدءًا من استخدام الأدوات الطبيعية مثل (الريش والصوف والشَّعر وجلود الحيوانات) وهي ما زالت مستخدمة حتى يومنا هذا، وقد حاكى الإنسان في استخدام الملابس الحيوانات التي تكتسي أجسامها بأنواع شتى من الكسوات؛ إذ لا حيوان

إلا وله ما يحمي جسمه من تقلّبات الطبيعة، والحيوان ينوّع في تكييف نفسه حسب البيئة التي يعيش فيها بالرداء المناسب لها، ولذلك نجد أنّ لحيوانات شعورًا، ولأخرى أصوافًا، ولغيرها أوبارًا.

وقد زاد الإنسان على وظيفة الحماية الحيوانية وظيفة تزيينية إنسانية "إنّ أول ما بعث الإنسان على ارتداء الملابس لم يكن طلب الدفء أو داعي الحياء وإنما حب الزينة"[٢]، ثم استمدت الملابس كذلك وظيفة دينية إذ أصبح ستر العورة وارتداء أنواع خاصة من الثياب في الأماكن المقدسة أمرًا دينيًّا وخلقيًّا، إذ "الملابس هي المنشأ لفضيلة الحياء"[٣]. وعلى الرغم من بقاء هذه الوظائف الثلاث (الحماية الحيوانية - الزينة الإنسانية - الستر الديني) كمحور أساسي لارتداء الملابس في الواقع، إلا أنّ الرَّاوي تعدّى هذه الوظائف أو تنقل على تنويعاتها المختلفة على نحو كبير[٤].

وقد احتفى السرد كما احتفى المجتمع بالملابس المعدّة للمناسبات المختلفة؛ فللحرب لباسها "وقلعوا لباس الحرب ولبسوا لباس النساء"[٥]، أي استبدلت الجواري لباسهن المخصص للحرب بالملابس الدالة على جنسهن؛ ففي وقت الحروب لا فرق بين امرأة ورجل؛ لأنّ على الجميع أن يتهيأ لها بالسلاح والملابس المعدّة "استعيري لي منها لامة حرب"[٦]، فالمقداد يرفض دخول ميدان الحرب من غير استعارة للملابس العسكرية -المميزة للعسكر حتى الآن- المختلفة عن الملابس المدنية.

وللسفر ملابسه المخصصة أيضًا "وأودعت مالي ولبست ثياب السفر"[٧]، وثياب السفر يعرفها من رأى لابسها خارجًا من دياره مرتحلاً أو عائدًا

لموطئ قدومه "وعليه أثواب السفر"[٨]. بل وللدخول على الملوك والسلاطين ملابس مخصوصة غير تلك التي تلبس أمام العامة "فعمد الراهب إلى ما عنده من ملابس أجداده المتقدمين التي كانوا يتباركون بلباسها عند دخولهم على السلاطين وما يجري عليهم من الأمور والأهوال الجسام"[٩].

والدخول في بعض الأماكن يوجب ارتداء أنواع معيّنة من الملابس "فلمّا وصل باب الكنيسة لبس ثيابًا وبرنسًا وطيلسانًا من الصوف"[١٠]؛ فالموهوب يدع على باب الكنيسة ثياب المُلْك والعظمة ليلبس برنسًا وطيلسانًا من الصوف، إمعانًا في الزهد والخضوع.

وفي الثقافة الإسلامية يرتبط الدخول للأماكن المقدسة/مكة بارتداء ملابس الإحرام التي لا تلبس -بما لها من لون محدّد وطريقة حياكة ذات دلالات[١١] خاصة على الزهد والتقشف- إلا في هذه الأماكن. والإسلام لا يدعو للتقييد بزيٍّ معيَّن أو لونٍ محدَّدٍ، فالمهم هو ستر العورة، وعدم المغالاة بالمظهر على حساب الجوهر، كما يجب الاعتداد بالعرف، وعدم الخلط بين ما للرجال وما للنساء، وتبقى الدعوة للنظافة والتطهر والتزين شرطًا للدخول في المساجد[١٢] أو لأداء الصلاة التي هي أهم أركان الإسلام. وفي النظر إلى دعوة الرسول ﷺ بعدم المبالغة بلبس الطويل من الثياب الدالة على الفخر والكبرياء على عادة العرب في الجاهلية، وهي العادة التي ظلت متوارثة لدى علية القوم، وبخاصة في وقت رواية هذه النصوص السردية، يتضح لنا لماذا نهى الرسول ﷺ عن لبس الطويل من الثياب "ثم أقبل عشر جوارٍ كأنهن الأقمار يرفعون أذيال الجارية"[١٣]. وقد

توعّد الراهب شمعون إقبال المسلمين على ملابس الديباج والحرير مِن مظاهر تغيّر حالهم وإقبالهم على الدنيا بعد خمسمئة عام من موت نبيِّهم ﷺ "ولبستم الديباج والحرير وشربتم الخمر..."(١٤)، ولذلك توعّدهم بنبوءة تُهدِّد بالويل والثبور وعظائم الأمور.

وللمهن أيضًا ملابسها، فأبو ديسة لا يصح أن يدخل في زمرة المنجمين من دون أن يلبس ملابسهم "فمن أين لي ثيابًا واسعة؟ فقالت: أنا أعطيك البقجة والعصابة"(١٥). ويبدو أنّ ملابس المنجِّمين كانت تتميز في عمومها بالاتساع، بجانب ارتدائهم لعصابة على الرأس وبقجة تغطِّي الجسم. وللتجار من كافة الطوائف ملابسهم الدالة عليهم، ولذلك يعبّر الراوي عنهم بقوله: "زيّ التجار"(١٦) ليجعلها لهم علامة فارقة عن غيرهم من باقي الناس.

وقد شاعت مهنة غسل الملابس في العصور الوسطى، وهي مهنة امتهنتها على الأغلب النساء الفقيرات "فقالت تكتري هذا الدكان وتحضر لي فيها بالوعة وتشتري لي أجانة وساروفتي وأكون غسالة"(١٧)، إذًا فاكتراء دكان لغسل الملابس فيه أمر معتاد، والبالوعة المعدّة بالماء وأدوات التنظيف -بجانب الأجانة والساروفتي- من أهم ما يميّز هذا الدكان الذي تشبه فيه البالوعة الغسالة الأسطوانية الشكل في وقتنا الحاضر.

ومهنة حياكة الملابس من أهم المهن التي كانت منتشرة في الماضي وبخاصة قبل اختراع ماكينة الخياطة ومصانع الملابس الجاهزة، ولذلك اعتبر تومي كاريل "أنّ الخياط ليس إنسانًا فحسب، بل هو بمعنى ما خالق

أو إلـه"[١٨]. ويـرى ابـن خلـدون أنّ "تفـصيل الملابـس وتقـديرها وإلحامهـا بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها"[١٩]. ويبدو أنّ ثمن حياكة الملابس كـان يـشكّل عبئًـا ثقـيلاً علـى كاهـل الأسـرة الراغبـة في الأناقـة والجمال، ولذلك احتالت المرأة في حديث (الأحدب)[٢٠] كي تهرب من دفع أجرة حياكة ملابسها وملابس زوجها للأحدب، الذي أصيب بهذا المرض نتيجة انحنائه ليل نهار على قطع القماش المراد تفصيله.

وللحمّام علاقة وثيقة بالملابس، فهو مكان للتطهر والنظافة وتغيير الثياب المتسخة واستبدالها بملابس نظيفة "وأمر بدخولها إلى الحمّام، فلمّا خرجت من الحمّام كساها الحلي والحلل"[٢١]. ويأمر الرشيد بأن "يحمل الأشرف إلى الحمّام وخلع عليه خلعة من ملابسه"[٢٢]. وكذلك يأمر عبد الملك بن مروان بدخول طلحة للحمّام ليغيّر ملابسه "ثم أمر به إلى الحمّام فأخذه أحد خواصه وحمل معه رزمة من الثياب الذي يصلح لمثله"[٢٣]، وكذلك يفعل خلطخ مع محمد الموجود، الذي يدعوه لدخول الحمّام ليغيّر ملابسه "يا سيدي قم إلى الحمّام فقام ودخل إلى الحمّام وقد ألبسه دمياطية بعراقي وحبشي"[٢٤].

ولا يقتصر تغيير الملابس في الحمّامات على اتساخها نتيجة طول مدة لبسها فقط، إذ يدخل هذا التغيير فنيًّا ليدل على تغيّر الحالة العامة للشخصية، فخلع الزيّ واستبداله بزيّ آخر يدل على حالة توازٍ، تعدّ فيها الملابس الجديدة دليلاً على وضعية جديدة استبدلتها الشخصية مع خلعها للملابس القديمة "ثم خلعنا ثيابنا للجواري فغسلوها وجاءوا لنا

بثياب حسنة لبسناها عوض ثيابنا"[٢٥]. خلع السول ومعه الشمول ثيابهما القديمة الدالة على حالة الاقتراب والابتعاد، واستبدلاها بأخرى جديدة تدل على اللقاء والاقتراب. ويدخل السول وابنة عمه الشمول الحمّام الإبليسي ليستبدلا ملابس سفرهما الطويل في الحمّام "ثم إنّ إبليس أمر بالشمول وابن عمها السول أن يدخلوا الحمّام فدخلوا ومعهم الجواري فخدموهم ثم أمر لهم ببقجتي ثياب تساوي ألف دينار من ملابس الملوك"[٢٦].

وتدخل الملابس كشيء سحري/خارق لتحمي صاحبها من الهلاك "لولا ثيابي كانت عليّ وإلا كنت فحمة سوداء"[٢٧]؛ فالملكة ما كان لها أن تنجو من الحرق لولا ثيابها السحرية التي لا تقدر النار على حرقها أو حرق لابسها بالتبعية.

ويعدّ خرق الملابس وتمزيقها دليلاً على الإهانة والتحقير "فلم يسمعوا قولي وضربت ضربًا عظيمًا وخرقت ثيابي"[٢٨]، كما يعدّ التجرد منها من وسائل التعزير التي يتبعها الحكام "فحملوني على حمار وأنا عريان مخضوب الحاجبين منتوف السبال"[٢٩]؛ فصاحب الشرطة يأمر بأبي الشعشاع ليحمل على الحمار السائر به عريان في شوارع بغداد إمعانًا في تعزيره وتحقيره.

وللملابس علاقة وثيقة بالأحزان "ما لي أراك لابسًا ثياب الحزن؟"[٣٠]. ولذلك تخلع العروس ثيابها حزنًا على نفسها مع العفريت "فخلعت ثيابها ثم جعلت تعدّد وتنوح"[٣١]. وتستبدل الشخصية[٣٢] ملابس الحرير

والـديباج الدالـة بألوانهـا الزاهيـة علـى الفـرح والـسرور بملابـس الـصوف الدالة على الأحزان والأتراح "فأشـرفت المحلية مـن الـصومعة وقـد تزيّنـت بزيِّ الرهبـان ولبـست الـصوف والـشعر الأسـود"[٣٣] ؛ فالمحلية تحزن على الموهـوب عنـد موتـه فتـستبدل ملابـسها الملكيـة الملونـة بالـصوف والـشَّعر، إمعانًا في إظهار حزنها وألمها، بل وتأمر حاشيتها أيـضًا بـذلك "ونزعـت مـا كان عليها ولبست الصوف الأبيض والأسود وألبست كـل مـن في قـصرها مثل ذلك وأقامت عليـه النـوايح"[٣٤]. وقـد لاحـظ حـاتم حـافظ أنّ "ارتبـاط الزيّ باللون، الذي استتبع قراءة الزيّ علـى النحـو الـذي يقـرأ بـه اللـون، ذلـك الـذي خـضع عـبر العـصور لسلـسلة مـن الروامـز والأعـراف"[٣٥]. إذًا فالملابس الناعمة الملوّنة تبقى علامة سميوطيقية دالة على الفـرح، في حـين تبقى الملابـس الخشنة غـير الملونـة/الـسادة، علامـة سميـوطيقيـة دالـة علـى الحزن، وهي على كل حال علامة سميوطيقية ما زالـت منتشرة حتى يومنا هذا، مع العلم أنّ زمن الحكاية يعود إلى العصر الفرعـوني. ويـدخل خـرق الملابـس وتمزيقهـا كعلامـة دالـة أيـضًا علـى الحـزن والهـم "فأعلمتـه بخـبر الجارية، فلطم وجهه وخرق ثيابه"[٣٦]، وهي عـادة جاهليـة نهـى الإسـلام عنها "فبلغ الخبر الخنساء فلطمت وجهها وشقّت جيبها"[٣٧].

والملابس عنصر تزييني له أهميته ؛ لأنها ترتبط بالشخص المتأنق الـذي وصفه كاريل بقوله : "إنّ المتأنق إنسان يلبس الملابس، إنسان لا همّ له ولا شاغل ولا غرض ولا مأرب إلا لبس الملابس... فهو يعيش ليلبس إذا كـان سواه يلبس ليعيش"[٣٨] ؛ والراوي غالبًا ما يشير إلى الملابس الناعمة الملوّنة

من قبيل الحرير والديباج والسندس باعتبارها مِن الأقمشة المثيرة للحواس "وكان له كل عام مهرجان عظيم يجتمع فيه هو وأصحابه، وأرباب دولته، ويأمرهم أن يلبسوا الثياب الحسان.. ثم يخرج إليهم في أحسن زينة"[٣٩].

(فنعومة) الملبس و(زهاء) اللون وإثارة الغرائز من أهم ما يميّز مرتدي هذه الملابس "وقد لبس أفخر الثياب من الديباج"[٤٠].

ولعل تزيينها بالشَّعر أو تزيين الشَّعر بها دليلاً على مركزيتها في الثقافة الرسمية والشعبية:

"وشاطرة أدبتها الشطارة	جلا الورد من حسنها مستعارة
أتت في لباس لها أخضر	كما لبس الورق والجلنارة
فقلت لها ما اسم هذا اللباس	فقالت كلام لطيف العبارة
شققنا مراير قوم به	فنحن نسميه شق المرارة"[٤١]

وللملابس قيمة مادية كبيرة، بل هي معيار لتقييم غيرها من الأشياء، فهي تقدّم كهدايا ثمينة تستحق الحفاظ عليها والاعتناء بها "ودعني ها هنا، أحفظ لك المال والثياب"[٤٢]، ويدل حرف العطف الواقع للمغايرة على الجمع بين شيئين يدوران في حقل ما له قيمة وثمن. كما تقدّم في المهور باعتبارها قيمة مثمنة "أريد مهرها عشرة آلاف دينار وعشر بدلات أطلس"[٤٣].

ويدخل الحلي لِيُعْلي من قيمة الملابس ويزيد من ثمنها وبريقها "وإذا فيه قماش لم ير الراؤون مثله منسوج بالذهب"[٤٤].

وتتوازى الملابس بما لها من بريق وجمال خلاب، مع ما لدى البطل مِن جمال فتّان "فجعلت أنظر إلى حسن زيّه وجماله"[٤٥]، فالأعور لا يلفت نظره في موكب الأمير سوى حسن زيّه المماثل لجماله، وتدل إذًا الفجائية على شدّة وقع ما للمرأة من جمال يماثل حسن ما عليها من ثياب "إذ رأيت امرأة جميلة عليها ثياب حسنة"[٤٦].

وتتجاذب جدلية (الستر/العري) المرأة التي لها نصيب واسع مِن الملابس؛ لأنها تدخل معها في علاقة تكاملية/عكسية؛ فهي تحرص على الاستعانة بالملابس للسِّتر والتخفِّي مثلما تحرص عليها للزينة وإظهار المفاتن بالعري والتجرد، وما بين جدلية (الستر/العري) تتحرك المرأة، وتتحرك معها الملابس الدالة "والله يا عبيد إني لا أكلّمك وما عليّ شيء يواريني وجميع جسمي باين، قال عبيد: فخلعت صدرتى وفوطتي وجعلتها عليها وخرجت إلى السوق فاشتريت لها ثوبًا وسراويل ومقنعة وخفّ وشقة، وجئت إليها وقلت يا ستي! قالت: لبيك. فقلت: خذي هذه الثياب"[٤٧]. بقاء علم الحسن عريانة/متخففة من ملابسها أمر لا يجوز في ظل قِيَمٍ تدعو للستر، ودين ينظر إلى جسدها على أنه عورة. ولا يخفى هذا العري ويحجبه عن أعين المتلصصين سوى الملابس التي يستنطقها الراوي لتقول:

"أنا قفل على مكان مصون — شحنتني أنامل بفنون
فإذا ما حويت ردفًا ثقيلاً — كنت عينًا عليه ألاّ يخون"[٤٨]

وتزداد المبالغة في الستر إذا تعلّق الأمر بالملابس الداخلية، ولذلك تزداد عقد سراويل النساء لتبلغ عشرين عقدة "فرأى تكة سراويلها معقودة مقدار عشرين عقدة"(٤٩). وفي الوقت الذي تعلو فيه فضيلة الستر لتخفي وتخبئ، تتماهى الملابس بزينتها وألوانها لتكشف وتظهر ما لدى المرأة مِن محاسن ومفاتن "فأمر فانجلت عليه أولاً في حلة خضراء كما قال الشاعر:

لبست أخضرا وما ست مِن التِّيه   تحاكي القضيب في الأوراق

... ثم انجلت ثانية في أكمال المعالي بحلة حمراء:

فبدت في غلالة كدم الحشف   تنثني ودامع العين جاري

فتأملتها وقد لبستها   جلنار علا على جلنار

ولم يزالوا يجلوها ويلبسوها الحلل إلى أن كملت سبع حلل"(٥٠)؛ فعلى قدر الاختفاء/الاختباء المتزايد في سبع حلل تنجلي الجارية في الحلل اللونية الحمراء والخضراء ليصبح فعل الستر الماقبلي دافعًا لفعل التعرِّي المابعدي.

ويرتبط التجرد مِن الملابس النسائية بالأوقات الليلية التي تعلو فيها الحالة الشبقية "وقالت: محبوبي اخلع ثيابك فخلعتُ ثيابي ودخلتُ معها في الفراش فضمّتني إلى صدرها وقبّلتْ وجهي وقبّلتُ وجهها وتمتّعت بي إلى الصباح"(٥١).

والملابس هدية لها قيمتها ومكانتها، وتزداد هذه الأهمية وتلك المكانة إذا كان الهادي لها ملكًا أو خليفة أو ذو مكانة اجتماعية رفيعة، بعدما ساد الاعتقاد في قوة الملابس باعتبارها مِن ألصق الأشياء بجسد الإنسان،

ولذلك يرى فردريش فون ديرلاين أنّ "قوة الإنسان الحقيقية تسكن في ردائه. وكل من ظفر برداء شخص آخر فإنه يستحوذ كذلك على صاحب الرداء نفسه"[٥٢]. وإعطاء الملابس، وهي جزء من نفس العاطي -إذ تعدّ الملابس ألصق ما بجسد الإنسان- هو تأكيد على رضا العاطي على المعطى له "فلمّا رآه [أي الملك بهرام] فرح به وخلع عليه ونادى أكابر دولته من أحبني فليخلع عليه فطموه بالخلع الكثيرة"[٥٣].

والخلعة في اللغة من مادة (خلع) "خلع النعل والثوب والرداء يخلعه خلعًا: جرّده، والخلعة من الثياب ما خلعته فطرحته على آخر أو لم تطرحه، كل ثوب تخلعه عنك خلعه، وخلع عليه خلعه.. قال ابن الأثير: هو من خلعت الثوب إذا ألقيته عنك"[٥٤]. وقديمًا خلع الرسول ﷺ بُردته على كعب بن زهير يوم أن ألقى قصيدة بانت سعاد، وسمِّيت قصيدة البوصيري في مدح الرسول بالبُردة؛ لأنه رأى في منامه الرسول ﷺ يلقي عليه بُردته، والخالع دائمًا ما يكون أعلى في المكانة من المخلوع عليه "والخلعة في معناها الرمزي هي هبة من ثياب الشخصية، ولاسيما تلك التي لبسها صاحب الشأن، فلا يقصد بها الثياب الجديدة بل ثياب إنسان عزيز أو إنسان ذي مكانة رفيعة، فالثياب التي تشربت منه تنتقل إليها صفاته وخصائصه أو بركته، إذا كان ذا مقام ديني وتنتقل بالتالي الرفعة أو البركة من الثياب إلى من يلبسها بعد صاحبها... ثم تحوّل الأمر بعد ذلك فأصبحت الخلعة ثيابًا مهداة من خزانة امرئ له مكانة رفيعة واتخذ التقليد بعد ذلك مظهر ثياب جديدة إلى المقربين، وسمّيت الخلعة فيما بعد

التشريفة"[٥٥]؛ ولذلك نرى هارون الرشيد ومعه كل أكابر[٥٦] الحكايات يخلعون على أبطالهم وممن يعجبون بأفعالهم "فقال الرشيد: هاتوا خلعه فأحضروا خلعه فألبسوها خلطخ"[٥٧].

وتغري طرق تفصيل الملابس وكيفية ارتدائها وكذلك أسماؤها المتعددة مِن قبيل (شرب- الديبقي- سراويل- متعة- شقة- برقع- تكة- حلة- بردة- عمامة- ملحفة- بغلطاقا- منشفة- مجمل- صورة- كالوتة- جبة- فوطة- عصابة- عواميد- بدلة- الشامى- هميانا- برنسيا- العباءة- الخمار) بإقامة معجم يدرس عبر المدوّنات التاريخية والسردية أنواع القماش وطرق تفصيله وارتدائه، وكذلك ما يلبس منه وقت السفر وما يلبس منه وقت الإقامة، وما هو خاص بالملوك وما هو خاص بالتجار وأصحاب المهن والعوامّ، بل وما يختص الرجال بلبسه وما تختص به النساء، وكذلك ما هو عربي منه أصيل وما هو وافد مِن البلدان والثقافات المجاورة.

ويبدو أنّ نظرة العربي للملابس في عصر رواية وتدوين هذه النصوص قد زادت واتسعت نتيجة الاختلاط بأصحاب الحضارات الملاصقة، ولذلك شاعت أنواع جديدة من الملابس التي تميّزت بلدان بعينها بصناعتها، ولذلك نجد الراوي كثيرًا ما ينسب هذه الملابس لموطن نشأتها فيقول: (منديل قصب عراقي- كسوة دمياطي- جبة حبشي- بدلة قباء- عمامة/بردة يمانية/عدنية ـ ملحفة بندقي ـ زينة خراسان).

وقد تكشف هذه المقارنات عن أثر الدين والعادات، وكذلك البيئات والأزمان في تأثير رواج أزياء بعينها واندثار أخريات. كما أنها ستكشف عن مدى رفاهية فئات محدَّدة في المجتمع، لدرجة أنهم نسجوا ملابسهم بالذهب ورصعوها بالجواهر، ولم يلبسوا من القماش سوى الحرير والديباج، بل وقصروا صناعتها على أنفسهم فصارت لا تعرف إلا بهم ولا يعرفون إلا بها، في الوقت الذي كان فيه السواد الأعظم مِن الناس لا يبغون من الملابس سوى ستر العورة ووقاية أجسادهم من تقلّبات الطبيعة. وأعتقد أنّ دراسة بهذا الشكل سوف تتتبع انشغال عدد كبير من الناس بالملابس بعد دخول عدد لا يستهان به من الصناع والتجار في غزل الأقمشة ونسجها وصباغتها وحياكتها؛ ولذلك خصصت لهم أماكن تجمعهم ومواسم تروج فيها بضاعتهم.

وللملابس دلالة على طبقية الشخصية ووضعيتها الاجتماعية إذ "يعتبر اللباس من بين الأشياء الدالة على نفسية الشخصية، وواقعها الاجتماعي ودرجة ميولها إلى التأنق والمساهمة في مجرى الموضة"[(٥٨)]؛ فللملوك ملابسهم المميزة لهم "لا بد أن نلبس لباس الدراويش وندخل المدينة ونرى هذا الولد الحلواني"[(٥٩)]، فهارون الرشيد ووزيره يستبدلان ملابسهما المميزة لهما بلباس الدراويش، أي يستبدلان الذي هو أدنى بالذي هو خير، وكثيرًا ما يستخدم الراوي تعبير (كسوة الملوك - زي التجار- لباس الوزير) ليرسم في ذهن المستمع/ القارئ صورة مميزة لشريحة اجتماعية لها زيها المرتبط بها. وتتكفل الملابس الملكية بما لها مِن

قيمة كبيرة بالإنفاق على صاحبها/الملك لمدة زمنية طويلة "فجعل يفك عواميد المنطقة التي في وسطه كل يوم عمود ويدفعه للخاني ويبيعه ويتصرف"(٦٠).

وقد لاحظ الباحث أنّ كثيرًا من ملوك الحكايات يستخدمون الملابس للتنكر والتخفي، وفي ذلك دلالتان إحداهما تؤكد أنّ لهم لباسًا يختص بهم، إذ يعدّ ظهورهم بملابسهم الملكية كاشفًا لحقيقة مكانتهم، وثانيهما يؤكد على أنّ الملابس كانت العنصر الوحيد الذي تتنكر الشخصية من خلاله. ويرى علي تميم أن تنكر الشخصيات يرسخ لوجود الظاهرة الدرامية في السرد العربي القديم "والبطل في المقامات... متنكر في الغالب لكي يتيح لنفسه حسن الأداء وحرية التقلب بين الشخصيات"(٦١) كما أنّ "السِّيَر الشعبية عرفت الشخصيات التي تشكل نمطًا تنكريًّا يكتسب صفة الأدائية الدرامية"(٦٢). ويعدّ التنكر بالملابس من الآليات التي حرص الرواة على استخدامها أثناء رسومهم لمسارات الشخصية في التحرك والخديعة، وذلك في غياب الكثير من أدوات التنكر الأخرى كـ (المساحيق- الشعر المستعار- عمليات التجميل- الإكسسوارات- أدوات التجميل) "ومِن فنون أصحاب السيرة كذلك في إحداث المفاجأة، التنكر الذي اقتضته طبيعة الخدعة أو الحيلة، فكثيرًا ما كان الفرد يتنكر في صورة راهب أو درويش أو مسلم أو نصراني، وقد يتنكر الرجل في صورة امرأة، والمرأة في صورة رجل؛ وفن التنكر من الفنون التي عني بها أصحاب السيرة

عناية فائقة"[٦٣]. ويدل دخول هارون الرشيد ووزيره في سوق بغداد متخفّيان في زيّ الدراويش على هذه الوظيفة الملابسية -إذا صح التعبير-.

ولا يقتصر أمر التنكر على الملوك فقط، بل تستخدم هذه الحيلة العديد من الشخصيات؛ فابن الملك كي يخفي شخصيته ومكانته يترك ملابسه إلى ملابس التجار "فدخلها [أي ابن الملك] في زيّ التجار"[٦٤]. وصاحب الزجاج يتنكر في زيّ العجم -والذي يبدو أنه كان لهم ملابسهم المختلفة عن ملابس العرب- ليخفي حقيقة شخصيته عن العجوز المحتالة "لما رجعت إلى نفسي عدت إلى خرقة خيطها هميانًا كبيرًا، وملأتها زجاجًا، وجعلته في وسطي، وتنكرت وتلثمت حتى لا أعرف ثم لبست ثياب العجم"[٦٥].

وكذلك تتخفّى العروس في زيّ العابدات الصوفيات "ثم إنها لبست لباس العجائز العوابد الصوفيات"[٦٦]. وكذلك يفعل الفتى/محمد الذي مكنته ملابس النساء المتخفِّي بداخلها من دخول جناح النساء في قصر الخليفة العباسي/المعتصم "ودفع له ثيابًا مِن لباس النساء فلبسها... وأتى إلى باب القصر وأدخله على صفة جارية"[٦٧].

وقد شغلت العمامة عن غيرها من باقي قطع الملابس الراوي لدرجة جعلته يستخدمها كعلامة فارقة[٦٨] على شخصية البطل أو غيره مِن الشخصيات ذات الأثر السردي الواضح "وتعمم بثلاث عمائم"[٦٩]، وهي دليل على ارتفاع القامة وعلوّ الهامة والاعتزاز بالذات، يلبسها عمير بن جبير الشيباني في العصر العباسي، مثلما يلبسها المقدام بن ربيعة في الجاهلية. وقد استخدم رفع العمامة في الجاهلية على رأس الرمح، باعتباره

دليلاً على الغضب واستعدادا للحرب "ورفع عمامته على رأس رمحه، وهذا كان استنفار العرب في ذلك الزمان إذا أصابتهم نكبة"[٧٠].

ويبدو لي أنّ رفع المصاحف على أسِنَّة الرماح في حادث الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية -رضي الله عنهما- قد استمد مادته من هذه العادة الجاهلية، وهو أمر يكشف عن مدى ما كان للعمامة من قدسية ومكانة جعلت المسلمين يستبدلون بها أقدس ما لديهم وهو القرآن.

والعمامة زيّ يخفي شَعر المرأة وقت الحرب فتبدو رجلاً غير معروف "وطارت العمائم عن رؤوسهم، وانسدلت شعورهم، وبانت لهم ذوائب كأذناب الإبل"[٧١]، وما طيرانها من على رأس صاحبها إلا علامة على انهزامه وخسرانه. وتدل ألوان العمائم الخضراء والحمراء بجانب ارتفاعها وكثرتها على مكانة صاحبها الرفيعة، بينما تبقى عمامة الفقراء قماشة واحدة بيضاء تستر الرأس؛ ولذلك يصف الراوي النخاس بقوله: "إذا بشيخ عليه ثياب بيض وعلى رأسه شرب مشدود الوسط"[٧٢]؛ فالنخاس لا يضع على رأسه سوى شرب مشدود الوسط، على عكس عمائم الأغنياء التي كانت تثنى وتثلّث وتلوّن وترتفع. ولعل السؤال عن أهمية تغطية الرأس وستره كأنه عورة على مَرِّ العصور بالعمامة أو الطربوش أو الطاقية أو غيرها، أمرٌ يثير الحيرة، ويجعل مِن أمر التتبّع الاثنوغرافي والميثي موضعًا لدراسات أكثر تخصصًا وتفرّدًا.

رابعًا- الحلي :

الحلي في اللغة "ما تزيّن به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة"[٧٣] توضع على الجسم أو خارجه للزينة ، يستخرجه الإنسان من المعدن أو الحجارة ، من فوق الأرض أو من تحت الماء ، وتحتفي النصوص السردية التراثية بالحلي ، وتتخذ منه عنصرًا بنائيًّا سرديًّا له قدر كبير من الأهمية ، وهي أهمية ينبغي النظر إليها في إطارها العامّ ، إذ تدخل الحلي مع غيرها من المحسنات باعتبارها عنصرًا تكميليًّا يتضافر مع غيره من الأشياء والأدوات (الملابس- الأواني- الأدوات- التاج- السرير...) ونادرًا ما تستقل بنفسها في صورة فردية.

والحلي مال مقوّم ، تثمّن به الأشياء والعكس ، فهي مقدار قيمة قامت من أجله الحروب ونشبت الصراعات ؛ ويرى الباحث أنّ وظائف الحلي في النص السردي لا تتعدّى وظائفه المنوطة به في عالم الواقع ، ويمكن اختزال هذه الوظائف في :

١ - الزينة : وهي الوظيفة الرئيسة والأكثر استخدامًا "وقدم هدايا كثيرة من جملتها طائر ذهب عيناه من الياقوت ورجلاه من الزمرد ، قال فاستحسنه الرشيد ولم يكن في خزانته مثله ، فقال أبو محمد : يا مولاي في باطنه أحسن من ظاهره. قال : فصيّر أمير المؤمنين يده على الطير فدار وانفلق من ظهره فسقط من إحدى الحركات درة ثقيلة كأنها النجم اللائح في أفق السماء فأضاءت الدار من حسن تلك الدرة ونورها وسنائها فسقطت أخرى حتى سقط سبع درر تأخذ بالنظر ، تسوى كل واحدة خراج

بغداد"[٧٤]. إنّ حالة الاندهاش التي تصيب عقل الرشيد ومن معه في قصر الخلافة تناسب ما للحلي مِن وظيفة تزينية برّاقة؛ ولذلك لا تضيء الدرر السبع المخبوءة في داخل طائر، المصنوعة عيناه مِن الياقوت، ورِجْلاه مِن الزُّمرّد قصر الخلافة العباسية في بغداد فقط، بل وتضيء أيضًا سطور النص السردي بتوصيفها القاطع لحركة السرد عن التدفق للأمام. وقد خلص د/محسن جاسم الموسوي إلى أنّ "غنى الذهب والفضة والجوهرات هي مجرّد رمز وتمثيل لفكرة رئيسة، تلك هي ثراء الحياة الخصب الأزلي"[٧٥].

ويحاط ملوك الحكايات -عن غيرهم من الشخصيات- بكل أصناف الحلي؛ فسريرهم الملكي مرفوع "يقوم على أعمدة الذهب"[٧٦]. ويحفّ السرير "قناديل من الذهب والفضة معلقة"[٧٧]. وعلى رأس الملك "تاج مِن الذهب مكلل بالدر والجواهر والياقوت الأحمر"[٧٨].

والتاج علامة فارقة للملك أو لابنه من بعده "وصنع الملك لابنه تاجًا"[٧٩]. وتدخل الجوهرات لتصنع وترصّع البستان الملكي "وفي وسط البستان ناعورة فلكية قد صنعت مِن العود الرطب، وهي مصفّحة بالذهب الوهّاج، ترفع الماء إلى أعلاها وتصبّه في أسفلها"[٨٠]. والقُبّة الملكية من أهم الأماكن التي تحوي الجوهرات بأصنافها وألوانها المتعددة "قد وضعوا في أعلاها [أي القبة] حجرًا من الياقوت يكاد يخطف الأبصار مِن ضيائه ويحتوي على أعين الناظرين وهو في تمثال من الذهب الأصفر"[٨١].

٢- المفارقة: ولا يخفى أنّ وظيفة الزينة التي تلعبها هذه الحلي في الواقع كما تلعبها على سطور الورق، تدشن لوظيفة المفارقة؛ لأنه إذا أراد الراوي توضيح مدى التفاوت الطبقي بين الناس فإنه يلجأ لتزيين ملابس الخاصة بهذا الحلي "وإذا بها جارية يعجز عنها الوصف وعليها حلة ذهب وعلى رأسها شبكة من اللؤلؤ"[٨٢]. أو تزيين أواني طعامهم "ولما فرغت من الطعام قدمت طشوت الذهب والفضة فيها خرذابات البلور المحكم"[٨٣].

إنّ الراوي الحصيف يجعل من الجمال والحسن مركزًا لجذب كل ما له قيمة؛ فالرجال العظام والنساء الجميلات يرتدون أحسن الثياب ويأكلون أطيب الطعام، المقدم في أفخر الأواني والأدوات، ويتزيّنون بأثمن الحلي وأقيمه، وتعكس حالة الجمع الأفضلي لكل هذه المباهج، مقدار المفارقة التي عجّ فيها مجتمع العصر العباسي. كما تعكس مدى ما كان من ترف استأثرت به صفوة المجتمع أيام الخلافة العباسية التي تفاوت فيها حجم الثروات، بين قِلّة تملك العالم ومَن فيه، وبين سواد حلم فقط بانعكاس بريق اللمعان في عينيه ولو عن طريق السماع.

وأمام هذا الواقع العيني الصادم، لا يملك الفقراء سوى الحلم بهذه الدرر، وتلك الياقوتات؛ فهذا (صاحب الزجاج) يتدرج في حلم الثروة من الزجاج/الأدنى حتى الجواهر التي يكتنزها في داره، مدخرًا إياها لوقت الحاجة "كلما عازني شيء بعت مِن تلك الجواهر وأنفقت واتجرت بما يبقى حتى يصير رأس مالي مائة ألف دينار"[٨٤]. ويبلغ الحلم أعلى

درجاته في التخييل بصنع مركب ترفيهي يتهادى مع أمواج دجلة، وهو يحمله بين الجواري الحسان "وأصوغ مركبًا ثقيلاً من ذهب وأرصعه بالجواهر ثم أركب فأدور المدينة"(٨٥). ولا يعتقد الباحث أنّ حلم صاحب الزجاج كان مبالغًا فيه، إذ كيف يكون مبالغًا فيه والخليفة الأسطوري/ هارون الرشيد يرفض العرض المغري من وزيره جعفر بقتل وقت الفراغ وإزاحة الأرق بالفرجة على ما في خزائن القصر من جواهر لا حصر لألوانها وأشكالها "يا أمير المؤمنين نحضر أسفاط الجواهر نتفرج عليها وعلى ألوانها فننظر إلى زمرُّد أخضر زباني شفاف... وفيروز أزرق... وياقوت أحمر بهرماني..."(٨٦).

وملوك الحكايات العجائبية لا يعجزهم الحصول على المكنونات الثمينة؛ لأنّ الراوي يضع في طريقهم مَن يمدّهم بالحصول عليها مِن البر أو يمدّهم بمَن يحضرها إليهم مِن البحر "فأخذه خاله بدر من يده وأنا أنظر إليه فقام فقلت لعله يجيء به فمشى نحو الروشن فقفز في البحر فغاص هو والطفل ساعة من الزمان وإذا به قد طلع من الماء وفي حلق الطفل مخنقة من الدر وكأنها بيض الحمام وفي وسطه عقد من الياقوت"(٨٧).

ويرى الباحث أنّ الحلي بأصنافها المعدنية أو الحجرية يرتبط ظهورها في النص السردي بأحياز مكانية واقعية، وتقتصر على قصور الملوك، أو سحرية عجائبية، وتنحصر في الفضاءات المهلكة. وكذلك يقتصر أمر الحصول عليها على شخصيات واقعية، إمّا تكون بحكم تيمة المفارقة شديدة الثراء، أو شخصيات خيالية نسجت من حولها أساطير وخرافات

فوق طبيعية. وإذا كانت الحلي تضفي هالة من القيمة على مالكها في الحقيقة، فإنها تثير لعاب السامع عنها لدرجة بذل الغالي والرخيص مِن أجل الحصول عليها ولو عن طريق الحلم، ويدل على ذلك الحلم الشعبي بالحصول على مادة الكيمياء والتي من خلالها تتحوّل المعادن الرخيصة لذهب.

الهوامش:

* جمهورية مصر العربية، محافظة الفيوم.

(١) تومي كاريل: **فلسفة الملابس**، ترجمة طه السباعي، مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية، ٢٠٠١م، ص٦٤.

(٢) المرجع السابق: ص٥٠. (٣) المرجع السابق: ص٥٢.

(٤) وقد عدّ حاتم حافظ ست وظائف للملابس فهي ذو (طبيعة ايقونية - رمزية - الترشيح للفعل الدرامي، الحالة النفسية، تحول الشخصية، سمة تهكمية)، انظر: حاتم حافظ: **أنساق اللغة في مسرح تشيكوف**، مرجع سابق، ص١١٠.

(٥) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٧٦.

(٦) المصدر السابق: ص٢١٠. (٧) المصدر السابق: ص٦٥.

(٨) المصدر السابق: ص٣٩. (٩) المصدر السابق: ص٣٠٥.

(١٠) المصدر السابق: ص٣٠٩.

(١١) أشار ابن خلدون إلى العلة من تحريم لبس المخيط من الثياب وقت الإحرام بقوله: (سر تحريم المخيط في الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق قلبه بشيء من عوائد ترفه) انظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة الأسرة، ط ٢٠٠٦م، ص٨٧١.

(١٢) يقول تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ سورة الأعراف، الآية (٣١).

(١٣) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٠٦.

(١٤) المصدر السابق: ص٢٥٢. (١٥) المصدر السابق: ص١٦١.

(١٦) **مائة ليلة وليلة**: ص٣١٢. (١٧) المصدر السابق: ص٢٨٤.

(١٨) تومي كاريل: **فلسفة الملابس**، مرجع سابق، ص٢٤٨.

(١٩) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، (فصل في صناعة الحياكة والخياطة)، ص٨٧١.

(٢٠) راجع حديث الأحدب من ص٣٦ إلى ٤١.

(٢١) **مائة ليلة وليلة**: ص٣١٦، ٣١٧.

(٢٢) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٨٧.

(٢٣) المصدر السابق: ص١٩٦. (٢٤) المصدر السابق: ص٢٨.

(٢٥) المصدر السابق: ص٢٦٩. (٢٦) المصدر السابق: ص١٩٤.

(٢٧) المصدر السابق: ص٢٩٩. (٢٨) المصدر السابق: ص٤٣.

(٢٩) المصدر السابق: ص٤٨. (٣٠) **مائة ليلة وليلة**: ص١٧٢.

(٣١) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص١٠٤.

(٣٢) انظر: **حزن الخنساء على أخيها صخر**: ص٢٤١.

(٣٣) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٣٣٤.

(٣٤) المصدر السابق: ص٣٤١.

(٣٥) حاتم حافظ: **أنساق اللغة المسرحية في مسرح تشيكوف**، مرجع سابق، ص١٠٤.

(٣٦) **مائة ليلة وليلة**: ص٣٠٨.

(٣٧) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٤٢.

(٣٨) تومى كاريل: **فلسفة الملابس**، مرجع سابق، ص٢٣٦.

(٣٩) **مائة ليلة وليلة**: ص٧٨. (٤٠) المصدر السابق: ص١٠٩.

(٤١) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص١٥٥.

(٤٢) المصدر السابق : ص٥٦.　　(٤٣) المصدر السابق : ص٢٠٥.

(٤٤) المصدر السابق : ص٢٩٨.　　(٤٥) المصدر السابق : ص٤٢.

(٤٦) **مائة ليلة وليلة**: ص٤١٠.

(٤٧) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة** : ص٢٨٣.

(٤٨) المصدر السابق : ص٢٥٦.　　(٤٩) المصدر السابق : ص٣٠١.

(٥٠) المصدر السابق : ص٢٩٠.　　(٥١) المصدر السابق : ص٩٦.

(٥٢) فردريش فون ديرلاين : **الحكاية الخرافية** (نشأتها- مناهج دراستها- فنيتها)، ترجمة : د. نبيلة إبراهيم، مكتبة غريب، د.ت. ص٨١.

(٥٣) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة** : ص٨٠.

(٥٤) ابن منظور : **لسان العرب**، دار الحديث للطبع والنشر، ط ٢٠٠٦م، ص١٨٢.

(٥٥) سعد الخادم : **تاريخ الأزياء الشعبية في مصر**، مكتبة الأسرة، سلسلة الفنون، ط ٢٠٠٧م، ص٦٩.

(٥٦) يخلع كسرى على المقداد ص٢١٧، والدمشقي على طلحة ص٢٤، و**الملك في حديث أبي ديسة**، ص١٦٧، و**الملك على العروس**، ص١٢٩.

(٥٧) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٧٢.

(٥٨) عبد اللطيف محفوظ: **وظيفة الوصف في الرواية**، دار اليسر، المغرب، ط ١٩٨٩م، ص٥٧.

(٥٩) **مائة ليلة وليلة**: ص٣٥١.

(٦٠) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٩٥.

(٦١) على تميم : **السرد والظاهرة الدرامية** (دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط١، ٢٠٠٣ م، ص٢١٠.

(٦٢) المرجع السابق : ص٢١١.

(٦٣) عبد الحميد يونس : **الظاهر بيبرس في القصص الشعبي**، دار القلم ومكتبة النهضة المصرية، المكتبة الثقافية، العدد ٣، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص٤٦، ٤٧.

(٦٤) **مائة ليلة وليلة**: ص٣١٢.

(٦٥) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٥٥.

(٦٦) المصدر السابق: ص١٣٤. (٦٧) **مائة ليلة وليلة**: ص١٩٧.

(٦٨) تكررت هذه التيمة في العديد من الحكايات، انظر: **حكاية نجم الضيا**، ص١١٣- حديث الأربعين جارية، ص٧٣، ٧٥.

(٦٩) **مائة ليلة وليلة**: ص٢٩١.

(٧٠) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٣٦.

(٧١) **مائة ليلة وليلة**: ص١٠٣.

(٧٢) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٧٣.

(٧٣) ابن منظور: **لسان العرب**: مرجع سابق، المجلد الثاني، ص٥٨٠.

(٧٤) **الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة**: ص٢٠١.

(٧٥) د. محسن جاسم الموسوى: **الوقوع في دائرة السحر** (ألف ليلة وليلة في النقد الأدبي الانجليزي ١٧٠٤-١٩١٠م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ط ٢٠٠٦م، ص٢٨٦.

(٧٦) **مائة ليلة وليلة**: ص٢٨٨. (٧٧) المصدر السابق: ص١٦١.

(٧٨) المصدر السابق: ص١٣٠.

(٧٩) المصدر السابق: ص١٠٩.

(٨٠) المصدر السابق: ص٢١٦.

(٨١) الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة: ص٢٠١.

(٨٢) المصدر السابق: ص٢٠٦.

(٨٣) المصدر السابق: ص٤٦.

(٨٤) المصدر السابق ص٥١.

(٨٥) المصدر السابق: ص٥٢.

(٨٦) المصدر السابق: ص١٤٠، ١٤١.

(٨٧) المصدر السابق: ص٨٨.

سبق العرب في إرساء حقوق الملكية الفكرية

بقلم: أ. مصطفى يعقوب عبدالنبي*

من التعبيرات التي أوجدتها مستحدثات العصر الذي نعيش فيه الآن والذي يموج في كل ساعة بكل ما هو مبتكر وجديد، ذلك التعبير -وإن شئنا الدقة ذلك المصطلح- الشهير الذي شمل تقريبًا كل مناحي الحياة المعاصرة التي تتميّز بالجدّة والابتكار، وهذا المصطلح هو حق الملكية الفكرية؛ وهو حق مالك الشيء وحده في استعماله، واستغلاله، والتصرف فيه، في الحدود التي يقررها القانون[1]. وتشمل حقوق الملكية الفكرية ثلاثة أفرع هي:

١- براءات الاختراع: والغرض الأساسي منها هو تشجيع الابتكار والاختراع وحماية الأفكار الناشئة من السطو.

٢- العلامات التجارية: والغرض منها إعطاء الشركة أو الجهة حماية لتحركها في السوق، والاستفادة من إنجازاتها ونجاحها باستخدام العلامة

المميّزة لها، ومنع الغير مِن استغلال هذه العلامة كنوع من السطو على النجاح الذي حققته الشركة صاحبة العلامة.

٣- الملكية الفكرية: وتهدف إلى حماية المؤلفين -أيًّا كانت مؤلفاتهم؛ أدبية أم علمية أم موسيقية...الخ- لفترة محدّدة من الزمن. وهذا التحديد الزمني للاحتكار اعتبر كافيًا لمكافأة المبدعين[٢].

وما يهمنا في هذا المقام، الفرع الثالث؛ أي حقوق الملكية الفكرية للمؤلف، ومن هنا فإنه يجب علينا ذِكر عدد من التعريفات الخاصة بهذا الفرع حتى نكون على بيّنة من تلك الحقوق.

ومن أهم هذه التعريفات التي حدّدها واضعو القوانين والتشريعات للفصل في دعاوى الملكية الفكرية:

١- تعريف المؤلف: عرَّف المشرِّع المؤلِّف بأنه الشخص الذي يبتكر المصنَّف، واعتبر مؤلِّفًا مَن يذكر اسمه على المصنَّف، أو ينسب إليه المصنَّف عند نشره، ما لم يقم الدليل على غير ذلك[٣].

٢- تعريف المصنَّف: وقد عُرِّف بأنه كل عمل مبتكر، أدبي أو فني أو علمي، أيًّا كان نوعه أو طريقة التعبير عنه أو أهميته أو الغرض من تصنيفه[٤].

٣- حق احترام المؤلِّف ومصنَّفه: وهو الحق في نسبة المصنَّف إلى مؤلِّفه، ومنع تعديل هذا المصنَّف تعديلاً يعتبره المؤلِّف، من وجهة نظره، تشويهًا أو تحريفًا، لأنّ المصنَّف ليس إلا تعبيرًا عن شخصية المؤلِّف، فيعطي هذا الحق لمؤلف، أبوّة المصنَّف ويسمح له بدفع أيّ اعتداء يقع عليه[٥].

٤- معيار الحماية في الابتكار: لا تحمي تشريعات حقوق الملكية الفكرية سوى مؤلفي المصنفات المبتكرة؛ حيث يمكن تعريف الابتكار بأنه الطابع الإبداعي الذي يسبغ الأصالة على المصنف، وهو الطابع الذي يسمح بتمييز المصنف على سواه من المصنفات المنتمية إلى نفس النوع. والخلاصة في مجال الملكية الأدبية والفنية، المعروفة عادة باسم حق المؤلف، تنطبق الحماية التشريعية، فلا يتطلب سوى الابتكار فيحمي المصنَّف ولو كان غير جديد. كذلك الأمر بالنسبة للتفرقة بين مصطلحَي المصنفات مطلقة الابتكار والمصنفات نسبية الابتكار، والمسماة بالمصنفات المشتقّة من مصنفات سابقة، مثل الاقتباسات والمحاكاة؛ فحماية هذه المصنفات لم يجحدها أحد[٦].

وقد يستشعر القارئ نوعًا مِن الغموض فيما يتعلق الأمر بالمصنفات مطلقة الابتكار، والمصنفات نسبية الابتكار أو المشتقة من مصنفات سابقة، فسوف نضرب مثلاً يسيرًا يزيل هذا الغموض ويوضح الفرق بينهما. فمن المعروف في تاريخ الأدب العربي القديم، أنّ بديع الزمان الهمذاني (توفي سنة ٣٩٨هـ) هو رائد فن المقامات الشهيرة في تاريخ الأدب العربي، ثم جاء بعده الحريري لينسج على منواله ويأخذ عنه نسق مقاماته[٧]. وعلى هذا فإنّ مقامات الهمذاني فنّ مطلق الابتكار بينما مقامات الحريري -برغم من أنها الأشهر في تاريخ المقامات- فنّ نسبي الابتكار، أو هي مصنَّف مشتقّ مِن مصنَّف سابق.

وإذا كان من المقبول أن يتمّ تداول هذا المصطلح أي حقوق الملكية الفكرية في أدبيات وسائل الإعلام المختلفة، المسموعة والمقروءة والمرئية، إلا أنه قد وصل أيضًا إلى ساحات القضاء، ليفصل بين طرفين؛ مَن يدّعي هذا الحق من ناحية، وصاحب الحق الأصيل من ناحية أخرى. وقد ازدحمت دور المحاكم وساحات القضاء بقضايا شهيرة تختص بحقوق الملكية الفكرية متمثّلة في السرقات العلمية والأدبية والإغارة على مؤلفات الغير، الأمر الذي بات من الضروري سن القوانين ووضع التشريعات لردّ الحقوق إلى أصحابها، وفرض الجزاءات والعقوبات على من يدّعون بالباطل أنهم أصحاب الحق باعتبارهم من المتّهمين في هذه الحالة.

سبق العرب في مجال الملكية الفكرية:

يروي التاريخ أنّ "أول تشريع لحقّ المؤلّف قد صدر في إنجلترا سنة ١٧١٠م، وقد اعترف هذا التشريع -المعروف باسم تشريع الملكة "آن"- لأول مرة بحق استئثاري لمؤلِّفي الكتب، كذلك سمح لهم هذا القانون بأن يكون لهم وحدهم الترخيص بطباعة مصنَّفاتهم. وفي عام ١٧١٩م، أصدر رجال الثورة الفرنسية أول قانون فرنسي لحماية حق المؤلف بعد أن كان هذا الحق مقصورًا على من يأذن له الملك به من الكتّاب"[٨]، ثم سارت الأمور بعد ذلك في مجراها الطبيعي كضرورة من ضرورات السياق التاريخي، من حيث التوسع في سَنِّ القوانين وتعديلها إن جدّ جديد يقتضي التعديل، ومن حيث -أيضًا- وضع التشريعات المفصّلة لتلك القوانين، وتعديلها بتشريعات أخرى أو الإبقاء عليها حسب ما تمليه

الظروف المستجدة، لنجد أنفسنا في نهاية المطاف أمام كتلة من القوانين والتشريعات التي لا تكاد تترك جزئية من الجزئيات إلا ووضعت لها قانونًا أو تشريعًا يسدّ ثغرة هنا أو هناك.

هذا هو التطور الطبيعي للسياق التاريخي الذي لا خلاف عليه، غير أننا سوف نعرض أمرًا قد يتعجب منه الكثيرون، وهو أنّ العرب القدماء كانوا أوّل من عرف حقوق الملكية الفكرية للمؤلِّف في صورة لا تبعد كثيرًا عما في القوانين والتشريعات الحديثة حتى في عصور ما قبل التدوين والتأليف التي واكبت العصر العباسي كما هو معروف ومشهور في التاريخ العربي.

ولعل أوضح بداية صريحة ودالة على حق المؤلف ما حدث لبشّار بن بُرد، الشاعر المشهور، الذي عاش أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية، وتلميذه سلم الخاسر؛ فقد روى الأصفهاني في كتابه الموسوعي "**الأغاني**": "غضب بشّار على سلم الخاسر وكان من تلامذته ورواته، فاستشفع عليه بجماعة من إخوانه فجاؤوه في أمره؛ فقال لهم: كل حاجة لكم مقضية إلا سلمًا؛ قالوا ما جئناك إلا في سلم ولابد من أن ترضى عنه لنا؛ فقال: أين هو الخبيث؟ قالوا: هاهو هذا؛ فقام إليه سلم فقبّل رأسه ومثل بين يديه وقال: يا أبا معاذ، خريجك وأديبك؛ فقال: يا سلم، من الذي يقول:

مَن راقب الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيِّبات الفاتك اللهج

قال: أنت يا أبا معاذ، جعلني الله فداءك! قال: فمن الذي يقول:

مَن راقب الناسَ مات غمًّا   وفاز باللذة الجسور

قال: خرّيجك يقول ذلك (يعني نفسه)؛ قال: أفتأخذ معانيّ التي قد عنيت بها وتعبت في استنباطها، فتكسوها ألفاظًا أخفّ مِن ألفاظي حتى يروي ما تقول ويذهب شِعري!.

لا أرضى عنك أبدًا، قال: فمازال يتضرع إليه، ويشفع له القوم حتى رضي عنه"[9].

والحقيقة أنّ السرقات الشعرية وما يصاحبها من انتحال المعاني المبتكرة، إنما هي جزء أصيل من الملكية الفكرية الواجب الحماية، أسوة بسائر الأفكار المبتكرة وغير المسبوقة. وإذا كنا قد تعمّدنا أن نتخذ من الشِّعر مثالاً لبيان معرفة القدماء بحقوق الملكية الفكرية فلأنّ الشِّعر هو ديوان العرب، أو كما يقول ابن قتيبة عنه: "هو معدن عِلْم العرب، وسِفْر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستوْدَع أيامها، والسور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها... الخ"[10].

ويجرّنا الحديث عن الشِّعر العربي القديم إلى الحديث عن التراث العربي، ذلك التراث الضخم الزاخر بكل ألوان الأدب والمعرفة والعلوم. ولعلنا لا نجاوز الصواب إن قلنا إننا بحاجة إلى قراءة جديدة لهذا التراث واستكشاف جواهره المخبوءة التي قد تكون على نمط غير مسبوق. وعلى سبيل المثال، فإنّ الشِّعر العربيّ القديم يحمل في طيات أبياته معاني علمية توافق الآراء العلمية الحديثة، على الرغم من بُعد المسافة بين الشِّعر والنظريات العلمية، سواء أكان هذا البُعد في الموضوع أو كان في الزمن؛ مما يجعل من هذه الأبيات جزءًا من التراث العلمي العربي غير المسبوق في

تـاريخ العلـم الإنـساني العـامّ"[١١]. ولأنّ الـصحراء كانـت مهـد العـرب، وموطنهم في حلّهم وترحالهم، فقد برع الشعراء العرب القدماء، حتى في العصر الجاهلي في وصفها وأحاطوا بكـل صـغيرة وكـبيرة في تلـك البيئـة في أشعارهم، حتى إنّ الكثير من أبيات قصائدهم تدخل في إطار أسس علـم "الجيومورفولوجيا" وهو علم دراسة أشكال سطح الأرض"[١٢].

والذي نودّ أن نقوله: إنّ من يقـرأ الـشِّعر العربـي القـديم يجد أنّ الكـثير من الأبيات قد تطرّقت -على نحو غير مباشر لم يتعمّده الـشاعر- لتـصيب حقيقة من حقائق العلـم، مما يجعـل تفـسير هـذه الأبيـات مـن حيث شـرح غريب اللغة تفسيرًا مبتورًا، الأمر الذي يتطلب معه نوعًـا آخر من التفسير. ويـستهدف هـذا التفـسير المطلـوب المعنـى العلمـي للبيـت أو بيـان الحقيقـة العلميـة التي أحاط بها الشاعر، والتي لم يتعمّدها باعتبار أنّ ما أورده من حقائق ومعطيات علمية، إنمـا تمـثّل جزءًا مـن ثقافـة الـشاعر الـتي تعكـس بالتالي طبيعة الحياة العقلية في عصره.

ولإيضاح ما نرمي إليه في هذا المجال: سوف نضرب مثلاً يُقرِّب الفكـرة إلى القارئ من خلال بيت شِعري؛ يقول كعب بـن سـعد الغنـوي -وهـو شاعر عاش في صدر الإسلام- يرثي أخـاه:

وحدثتماني إنمـا الموت في القرى فكيـف وهاتـا هـضبـة وقليـب

وجاء فى **شرح الشارح** "القرى، مِن المساكن والأبنيـة والـضياع، وقـد تطلـق علـى المـدن. القليـب: البئـر. وكـان قـد قِيـل لـه: اخـرج بأخيك إلى الأمصار فيصح. وهاتا: فكيف هذه"[١٣].

وعلى الرغم من سهولة البيت لفظًا ومعنى إلا أنّ الشاعر قد قصد -من طرف خفيّ- المقارنة من الناحية الصحية بين هواء المدن والقرى، وهو هواء يعوزه النقاء بسبب كثافة السكان، فضلاً عن أنه هواء مشبع بالرطوبة لقرب مجاري المياه منها، وبين هواء البادية في الصحراء، وهو هواء طلق متجدّد جاف.

ولا شك أنّ الشاعر قد أحاط -بهذا البيت- بمشكلة التلوّث في المدن والأماكن ذات الكثافة السكانية. ومما يعزز هذا الظن، ما أشير على الشاعر به -كما جاء في **شرح الشارح**- أي النزوح بعيدًا عن المدن حيث الهواء أصح ما يكون. إذا قد عرف العرب القدماء أسس الثقافة البيئية في هذا الوقت المبكر جدًّا -أي في صدر الإسلام- والتي لا زالت سائدة حتى الآن نراها في اختيار المنتجعات والقرى السياحية لتكون بعيدة عن أماكن المدن المزدحمة بالسكان.

وربما ما سوف نطرحه من دليل آخر، يوضح مدى الحاجة إلى تلك القراءة الجديدة للتراث العربي، كما ورد في كتاب "**الصبح المنبي عن حيثية المتنبِّي**" للشيخ يوسف البديعي المتوفى سنة ١٠٧٣هـ"، وهو كتاب من بين كتب كثيرة ألّفت عن المتنبِّي، تتبّع فيه مؤلفه حياة المتنبِّي وشِعره، مبيِّنًا محاسن شِعره وعيوبه، وما أخذه عن غيره من الشعراء من المعاني، وما أخذه الآخرون من معانيه. والكتاب زاخر بالاستطرادات والنُّقول عن أشخاص عاصروا المتنبِّي أو النُّقول عن كتب الأدب كعادة الكتّاب العرب القدماء.

ففي هذا الكتاب قد استوقفتنا فقرة طويلة جاءت ضمن استطرادات المؤلف، وهي فقرة لافتة للنظر، مثيرة للاهتمام، جديرة بالبحث، على الرغم من أنّ هذه الفقرة قد لا يعيرها القارئ أدنى اهتمام باعتبارها من الزيادات أو الحشو الذي يقطع السياق العامّ، وربما يمرّ عليها القارئ مرورًا عابرًا، لظنه أنّ المؤلِّف قد أراد مِن ذِكرها إظهار البراعة في كثرة المحفوظ لديه من الشِّعر. غير أنّ الحقيقة غير ذلك تمامًا، ومن هنا تأتي دعوتنا إلى إعادة قراءة التراث العربي قراءة جديدة، فلعل في تلك القراءة ما يفيد بأنّ العرب القدماء كانوا على علم بأمر ما كنا نظن مجهولاً لديهم، فإذا هم على علم به، أي أنهم سابقون إليه، مما يجعلهم في مصاف الرواد الأوائل، وأرباب البدايات، وأصحاب فضل السبق الذي يجب أن يسجّل لهم في التاريخ.

يرى يوسف البديعي أنه لابد من تقديم مقدمتين قبل إيراد ما سُرِّق به أبو الطيب المتنبِّي، المقدمة الأولى: ...أنّ مِن المعاني ما يتساوى فيه الشعراء، ويشترك فيه المحدثون والقدماء؛ ونحن نلخّص بعض ما قاله هنا: ...كقولنا: وجهه كالبدر الزاهر، وكفّه كالبحر الزاخر. ويجري هذا الأمر في سائر أنواع الشِّعر، فإنّ أمثال هذه المعاني الظواهر تتوارد عليها جميع الخواطر، وتستوي في إيرادها، ومثل ذلك لا يطلق على المتأخر اسم السرقة.

المقدمة الثانية: في السرقات الشعرية، والمحمود منها والمذموم، وضروبها؛ ويمكن تلخيص بعض ما قاله البديعي على النحو الآتي:

الضرب الأول: أن يأخذ الثاني مِن الأول المعنى واللفظ جميعًا، كقول الفرزدق:

أتعـدل أحـسابًا لئامًـا حماتهـا بأحـسابنا؟ إنـي إلـى الله راجـع

وكقول جرير (وهو البادئ بالقول):

أتعـدل أحـسابًا كرامًـا حماتهـا بأحـسابكم؟ إنـي إلى الله راجـع

فتخالفهما في لفظة واحدة، وهذا الضرب مذموم والمتأخر ملوم.

الضرب الثاني: أن يأخذ المعنى وأكثر اللفظ، وهذا الضرب ينقسم إلى قسمين: مذموم ومحمود، فالأول كقول أبي تمّام:

محاسـن أصـناف المغـنين جمـة ومـا قـصبات الـسبق إلا لمعبـد

أخذه من قول بعض المتقدمين، يمدح معبدًا صاحب المغنى:

أجـاد طـويس والـسريجي بعـده ومـا قـصبات الـسبق إلا لمعبـد

والثاني كقول أبي الشيص:

أجـد الملامـة في هـواك لذيـذة حُبًّـا لـذِكرك فلـيلمني اللـوم

أخذه أبو الطيِّب فقال:

أأحبـه وأحـب فيـه ملامـة إنّ الملامـة فيـه مـن أعدائـه

وتسمية هذا مبتدعًا أَولى من تسميته سرقة؛ وهذان الضربان يسمَّيان نسخا.

الضرب الثالث: أن يأخذ المعنى ويستخرج منه ما يشبهه، وهذا من أدقها مذهبًا وأحسنها صورة. ومن أمثلته التي أوردها البديعي قول الحماسي:

لقـد زادنـي حبـا لنفـسي أنـني بغيض إلى كل امرئ غير طائل

أخذه المتنبِّي، واستخرج معنًى شبيهًا به، فقال:

وإذا أتتـك مـذمَّتي مِـن نـاقِصٍ   فهـي الـشهادة لـي بـأنِّي فاضـل

الضرب الخامس: أن يأخذ المعنى ويسيرًا من اللفظ، وذلك من أقبح السرقات وأظهرها شناعة على السارق، فمن ذلك قول البحتري:

كـل عيـد لـه انقـضاء وكفّـي   كـل يـوم مـن جـوده في عيـد

أخذه من قول علي بن جبلة:

للعيـد يـوم مـن الأيـام منتظـر   والناس في كل يوم منك في عيـد

الضرب السادس: أن يأخذ المعنى فيقلبه، وذلك محمود، ويخرجه حسنه عن حد السرقة، فما جاء منه قول أبي تمّام:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى   معـي وإذا مـا لمتـه لمتـه وحـدي

الضرب السابع: أن يأخذ بعض المعنى، وهذا الضرب محمود، ومما أورده من أمثلته قول أبي تمام:

كلـف بـرب المجـد يعلـم أنـه   لا يبتـدي عـرف إذا لم يـتمم

أخذه البحتري فقال:

ومثلـك إن أبـدى الفعـال أعـاده   وإن صـنع المعـروف زاد وتممـا

الضرب الثامن: أن يأخذ المعنى فيزيد عليه معنى آخر، وهذا الضرب لا يكون إلا حسنًا، ومن الأمثلة التي أوردها البديعي قول أبي نواس:

لـيس علـى الله بمـستنكر   أن يجمـع العـالم في واحـد

أخذه من قول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا

وفي بيت أبي نواس زيادة حسنة، وذلك أنّ جريرًا جعل الناس كلهم في بني تميم، وأبا نواس جعل العالم كلهم في واحد، وذلك أبلغ.

الضرب التاسع: أن يأخذ المعنى فيكسيه عبارة أحسن من الأولى، وهذا هو المحمود الذي يخرجه عن باب السرقة وعليه قول أبي نواس:

يدل على ما في الضمير من الهوى تقلب عينيه إلى شخص من يهوى

أخذه المتنبِّي فأجاد حيث قال:

وإذا خامر الهوى قلب صب فعليه لكل عين دليل

الضرب العاشر: أن يأخذ المعنى ويسبكه سبكًا موجزًا، وذلك من أحسن السرقات، فمن ذلك قول بعض المتقدمين:

أمن خوف فقر تعجلته وأخرت إنفاق ما تجمع

فصرت الفقير وأنت الغني وما كنت تعدو الذي تصنع

أخذه المتنبِّي فقال:

ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر

الضرب الحادي عشر: أن يكون المعنى عامًّا فيجعله خاصًّا أو بالعكس، وهذا من السرقات التي يسامح فيها صاحبها، ومنه قول الأخطل:

لا تَنْهَ عن خُلُق وتأتي مثله عارٌ عليك إذا فَعَلْتَ عظيم

أخذه أبو تمّام فقال:

أألوم من بخلتْ يداه وأغتدي للبُخْل تربًا؟ ساء ذاك صنيعا

الضرب الخامس عشر: قلب الصورة القبيحة إلى صورة حسنة، ولا يسمى هذا الضرب مسخًا وإن سمّوه؛ لأنه محمود، والمسخ مذموم، فمن ذلك قول المتنبِّي:

إني على شغف بما في خمرها لأعف عمّا في سراويلاتها

أخذه الشريف الرضي فقال:

أحنّ إلى ما تضمن الخمر والحلى وأصدف عمّا في ضمان المآزر

وههنا ضرب آخر: وهو أن ينقل المعنى من غير اللغة العربية إليها، وهذا يجري مجرى الابتداع كقول المرحوم البوريني:

وانظر إلى ورق الغصون فإنها مشحونة بأدلة التوحيد

فإنه نقلها من اللغة الفارسية ...الخ"[١٤].

إنّ تلك الضروب التي عددها الشيخ يوسف البديعي في كتابه عن المتنبي، لو قدّر لها أن تترجم إلى اللغة المعاصرة فيما يتعلق بأدبيات الملكية الفكرية، لوجدنا بين أيدينا تشريعات تحدّد لنا ما هو يندرج تحت باب السرقة الصريحة والذي وصفه البديعي بأنه "مذموم"، وما يندرج تحت باب الاقتباس الذي لا يصل إلى حد السرقة، وما يندرج تحت باب الابتكار أو الاستقلال في الأفكار والمعاني، أي البراءة التامة من السرقة أو الاقتباس، الذي وصفه البديعي بأنه "محمود". نقول لو أنّ هذه الضروب، المذموم منها والمحمود، لو قُدّر لها أن تترجم إلى لغة معاصرة، أو توضع في قالب معاصر، لتجنب القضاء في دور المحاكم الكثير من الجهد والوقت وإحالة قضايا حقوق الملكية الفكرية المتنازع عليها بين المؤلفين، إلى لجان

المحكمين والخبراء من ذوي الاختصاص للفصل في تلك الدعاوى بين المتخاصمين، وردّ الحقوق إلى أصحابها.

إذًا فقد عرف العرب القدماء حقوق الملكية الفكرية بما لا يبعد كثيرًا عمّا هو موجود في القوانين الحالية من خلال معرفتهم الفروق الدقيقة بين الابتكار والاقتباس والسرقة، وهي تلك الفروق التي يجهد المحكّمون والخبراء من أهل الاختصاص أنفسهم في التعرف عليها، وبيان الدلالة على انتهاك الملكية الفكرية أو عدم انتهاكها، لتقرير العقوبة المناسبة لمن قام بانتهاك ملكية الغير وانتهاب أفكار الآخرين.

حقوق الملكية الفكرية عند العرب القدماء:

من أخص ما تميّز به العصر العباسي، تلك الحركة الواسعة النطاق من الترجمة لعلوم الإغريق والفُرس والهنود، أو ما اصطلح عليه بـ"علوم الأوائل" التي ازدهرت في عصر المأمون الخليفة العباسي على نحو لم يسبق له مثيل في أيّ عصر من عصور التاريخ.

وعلى الرغم من الإيجابيات الكثيرة التي تمخضت عنها تلك الحركة، إلا أنها لم تخل من سلبيات، ومن تلك السلبيات التي تهمنا في هذا المقام؛ الوضع والنحل. وقد قام بهذا الصنيع، أي الوضع والنحل، النَّقَلة أنفسهم الذين كانوا من غير العرب؛ فقد استغل هؤلاء النَّقَلة جهل العرب بلغات اليونان والفُرس والهنود، فوضعوا ما شاء لهم الوضع، وانتحلوا ما شاء لهم الانتحال من تراث الغير، أي أنهم قاموا بانتهاك حقوق الملكية الفكرية لمؤلفات اليونان والفُرس والهنود، ليس هذا

فحسب بل دسُّوا في التراث المنقول ما أملاه عليهم هواهم الديني والمذهبي[١٥].

ولم يكن هذا الدسّ المتعمّد من النَّقَلة بالشيء الذي يخفى على العرب، وفي ذلك يقول الجاحظ في رسالته "الردّ على النصارى": "وهؤلاء ناس من آمة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم وهم اليونانيون ودينُهم غير دينهم وأدبهم، أولئك علماء -يقصد اليونانيين- وهؤلاء صنّاع -يقصد النَّقَلة من النصارى- أخذوا كُتبهَم بقرب الجوار وتداني الدار فمنها ما أضافوه إلى أنفسهم ومنها ما حوّلوه إلى ملَّتهم إلا ما كان من مشهور كتبهم ومعروف حكمهم ففخروا بأدبائهم على اليهود واستطالوا بها على العرب، حتى زعموا أنّ حكماءنا أتباع حكمائهم وأنّ فلاسفتنا اقتدوا على مثالهم"[١٦].

هذا من أمر النقلة الذين كانوا -كما مرَّ بنا- من غير العرب، أمّا العرب فكان سبيلهم في الوضع مختلفًا لغاية مختلفة تمامًا، فبينما كان النقلة يدسُّون في ثنايا التراث المنقول آراءهم وأفكارهم المذهبية والعقائدية، أو يستبيحون الحقوق الملكية الفكرية للغير كما في شهادة الجاحظ، كان بعض المؤلفين العرب يهبون آراءهم وعصارة فكرهم وينسبونها للغير من أساطين الفكر اليوناني وخاصة أرسطو طواعية واختيارًا بغرض التكسب وحبًّا في المال؛ لأنّ الخليفة المأمون كان يعطي من الذهب زنة ما يترجم مثلاً بمثل[١٧]، حتى كاد بيت المال أن يفلس من هذا العطاء الجزيل الذي ليس له مثيل في التاريخ[١٨].

فقد أثبت التحقيق العلمي أنّ الكثير من مؤلفات أرسطو إنما هي مؤلفات مزيّفة ؛ ولقد تحدّث غيرُ واحدٍ من الباحثين القدماء والمحدثين عربًا كانوا أم غير عرب عن تلك المؤلفات المنحولة على أرسطو. فها هو جورج سارطون G.Sarton ، مؤرخ العلم الشهير، يطرح في كتابه "**تاريخ العلم**" سؤالاً على قدر كبير من الأهمية حول مؤلفات أرسطو ، قائلاً : "هل هذه المؤلفات صحيحة؟ إنّ السؤال أعقد مما يبدو لأوّل وهلة ، ولا يمكن إجابته برمّته ، وقد ناقش الناشرون صحة كل كتاب على حدة ، غير أنهم لم يتفقوا دائمًا في النتائج ، فمِن المحتمل أنّ أرسطو لم يكتب هو نفسه من المؤلفات تمثّل تعليمه"[١٩]. ويقول الدكتور فيليب حتّي Ph. Hitti : إنه "قبل أنْ ينتهي عصر الترجمة كانت مؤلفات أرسطو الموجودة والتي كان عدد كبير منها بطبيعة الحال مزيَّفًا منسوبًا إليه كذبًا ؛ وقد ذكر ابن أبي أصيبعة ومن بعده القبطي عددًا لا يقلّ عن مئة كتاب منسوب إلى أرسطو فيلسوف الإغريق"[٢٠].

كما يذكر لنا كارل بروكلمان C. Brocklemann بعضًا من أسماء الكتب المنحولة لأرسطو مثل كتاب "**السياسة في تدبير الرياسة**" الذي علّق عليه بقوله : كتاب لفّقه أحد العرب مثل كتاب "**السحر**" وكتاب "**التفاحة**"... الخ[٢١].

إذًا فقد كان للعطاء الجزيل الذي فاق حدّ التصور حيال حركة النقل أن شاع النحل والوضع والتلفيق طمعًا في المكافأة ، وقد صبّت جميعها في نهاية المطاف إلى انتهاك حقوق الملكية الفكرية من قِبل النَّقَلة. وليس أدل على شيوع هذه الظاهرة ذلك التحذير الشديد الذي وجّهه المسعودي في

مقدمة كتابه الشهير "**مروج الذهب ومعادن الجوهر**" إلى هؤلاء الوضّاعين في فاتحة كتابه بقوله: "فمن حرّف شيئًا في معناه أو أزال رُكْنًا مِن مَبْناه أو طَمَس واضحةً من معالمه أو لبّس شاهدةً من تراجمه أو غيّره أو بدّله أو اختصره أو نسبه إلى غيرنا أو إضافة إلى سوانا فوافاه من غضب الله وسرعة نقمته وفوادح بلاياه ما يَعْجَز عنه ويَحارُ له فكره وجعله مثلاً للعالمين وعبرة للمعتبرين... الخ"[٢٢]. ومن العجيب أن يكرّر المسعودي هذا التحذير مرة أخرى في خاتمة الكتاب[٢٣].

وفي مقابل هؤلاء النَّقَلة، أي على الجانب الآخر، ونعني به العلماء العرب؛ فعلى الرغم من أنّ تراث الفُرس والهنود واليونان كان متاحًا للجميع بحكم اتساع حركة الترجمة، فإنّ العلماء العرب كانوا من طهارة النفس وصدق الطوية والأمانة العلمية، أن نسبوا لكل ذي حق حقه. فلم يعتد أيّ منهم على أدنى حق من حقوق الغير، ولم يسلب عالم عربي واحد فكر غيره، ولم ينسب عالم عربي لنفسه رأيًا أو قولاً قد سبقه غيره، فأرجعوا كل رأي أو كل قول لصاحبه، سواء في مقدمة مؤلفاتهم أو في ثنايا متن الكتاب.

وعلى سبيل المثال يقول ابن البيطار في مقدمة كتابه "**الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**": "واستوعبت فيه -يقصد كتابه- جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بنصه، وكذا فعلت أيضًا بجميع ما أورده الفاضل جالينوس في الست مقالات، ثم ألحقت بقولهما من أقوال المحدثين في الأدوية النباتية والمعدنية والحيوانية ما لم يذكراه،

ووصفت فيها عن ثقات المحدثين وعلماء النباتيين ما لم يصفاه، وأسندت في جميع ذلك الأقوال إلى قائلها، وعرّفت طرق النقل فيها بذِكْر ناقلها، واختصصت بما تمّ لي من الاستبداد، وصح لي القول فيه، ووضح عندي الاعتماد"(٢٤).

ومن يطالع مؤلفات البيروني سوف يلاحظ أنه كان حريصًا أشد الحرص، شأنه في ذلك شأن العلماء العرب، على ذِكر مصادره سواء أكانت تلك المصادر من السابقين له -عربًا وغير عرب- أو من معاصريه من العلماء، حتى في معرض النقد والمراجعة أو الاستشهاد. وعلى سبيل المثال يقول البيروني في كتابه "**الجماهر في معرفة الجواهر**": "ولم يقع إليّ من هذا الفن غير كتاب أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي في **الجواهر والأشباه** قد افترع فيها عذرته وظهر ذروته كاختراع البدائع في كل ما وصلت إليه يده من سائر الفنون، فهو إمام المحدثين وأسوة الباقين؛ ثم مقالة لنصر بن يعقوب الدينوري الكاتب عملها بالفارسية لمن لم يهتد لغيرها وهو تابع للكندي في أثرها"(٢٥).

وقد شهد دونالد هيل في كتابه "**العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية**" للعالم العربي المعروف الخازني بأنّ كتابه "**ميزان الحكمة**" يمثّل ذروة قرون من التطورات الإغريقية والإسلامية في علم الأوزان وتعيين الأثقال النوعية وغير ذلك. ولأنّ الخازني كان أمينًا ذا ذمّة في تقديره ووصفه لأعمال أسلافه، فإنّ كتابه يمدّنا بسجلٍّ قيّم لإسهاماتهم التي لا يزال أغلبها غير معروف لنا"(٢٦). وتدل هذه الشهادة على تقدير كبير للخازني

لأمانته في الأخذ عن الغير من ناحية، ولإتاحته لمؤرخي العلم أن يدركوا جهود السابقين في العلم عن طريق الخازني وحده، من ناحية أخرى.

وإذا كان توثيق المصادر هو نوع من تأكيد الملكية الفكرية، فكلاهما وجهان لعملة واحدة، فضلاً عما يمثّله هذا التوثيق من الأمانة العلمية؛ فمن الحقائق التاريخية التي لم يفطن إليها المؤرخون في هذا الشأن، أنّ توثيق المصادر هو إبداع إسلامي لحمة وسدى، فقد كان حرص رجال الحديث مضرب الأمثال في التثبّت من صحة الحديث عن طريق تعاقب وتتابع رجال السند، وما تلك العنعنات الكثيرة التي نطالعها في كتب الأحاديث، والتي عرفت طريقها إلى كتب الأدب والتاريخ وسائر مؤلفات التراث العربي، إلا تأكيدًا لصحة المصدر الموثوق به، ومن ثم الحرص على الملكية الفكرية للآخرين.

وتصف الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" المنهج النقلي ودور علماء الحديث في تأصيله بقولها: ومن هنا كان هذا المنهج عماد الدراسات الأدبية والتاريخية؛ لأنه يضع القواعد لصحة المرويات والمدوّنات، وتوثيق مصادرها وأسانيدها.

والغاية منه: أن يتحقق أولاً من نسبة النص إلى صاحبه، وأن يطمئن إلى سلامة النص من التحريف والتشويه والخلل، وسائر الشوائب التي تعتري الرواية، لكي يكون النص وثيقة كما تركها صاحبها.

ومن المعروف أنّ علماء الحديث، هم الذين أصّلوا المنهج النقلي، وحددوا ضوابطه في الرواية والنقل وفي التوثيق والإسناد. وقد بلغت

ضوابطهم مستوى من الدقة جعلها لا تزال عمدة المنهج النقلي في توثيق المصادر "[٢٧].

الغرب وانتهاك الملكية الفكرية للعلماء العرب:

سرى على الحضارة العربية الإسلامية ما يسري على الحضارات الإنسانية من عوامل النشوء والارتقاء والانحطاط، لتنتقل أسس الحضارة إلى مكان آخر من العالم، متأثرة بما سبقها من حضارات. وكان هذا المكان الآخر هو أوروبا التي شهدت بدايات نهضتها في سنة ١٤٥٠م فيما سمّي بعصر النهضة الأوروبية، وقد اتكأت -في البداية- الحضارة العربية الإسلامية على تراث اليونان والفُرس والهنود، ثم ما لبثت بعد ذلك، كجزء من المسار التاريخي للحضارات، أن تميّزت بقدر مشهود له من الاستقلالية، بدليل أنّ العلماء العرب قد تبيّنوا جملة من الأخطاء العلمية الفادحة التي يدخل بعضها في عداد الخرافات والتي من شأنها أن ترجع بالعلم خطوات إلى الوراء. ولعل من أشهر تلك الخرافات، التي وردت في التراث اليوناني نقلاً عن أرسطو، تلك الخرافة الشهيرة القائلة بتحويل المعادن الخسيسة كالحديد والنحاس إلى معادن نفيسة كالذهب، غير أنّ العلماء العرب، رغم تقديرهم الشديد لأرسطو وعلوّ مكانته لديهم حتى إنهم لقّبوه بالمعلّم الأول، كما هو معروف ومشهور في أدبيات التراث العربي، كانوا لتلك الخرافة بالمرصاد، فأوضحوا بطلانها وزيف منطقها واستحالتها من الأصل، وهو ما يحسب للعلم العربي لو أنصف المؤرخون[٢٨].

وقد استوعب العلماء العرب تراث الأوائل، بعد أن أوسعوه نقدًا وتصحيحًا ومراجعة، وكشأن التطور الطبيعي لمسيرة الحضارات في التاريخ، أصبح للعرب إبداعهم العلمي الخاص، ونظرياتهم غير المسبوقة وآراؤهم المبتكرة، وهو ما اتّكأت عليه أوروبا في عصر النهضة الأوروبية عندما ترجمت كنوز التراث العلمي العربي إلى اللاتينية وسائر اللغات الأوروبية عبر أطول حركة للترجمة في التاريخ. وللأسف الشديد أنّ الغرب لم يعترف بدور العرب إلا في مجال ترجمة التراث الإغريقي، وهو اعتراف ينمّ عن خبث دفين وسوء قصد متعمّد بهدف تجريد العرب من أيّ فضل في تاريخ العلم الإنساني؛ أمّا علوم العرب من فَلَك وطب وكيمياء ورياضيات وغيرها من العلوم التي تميّزت بالابتكار والجدة في الآراء والنظريات والأفكار، فقد سطا علماء الغرب على الكثير منها، ونسبوها إلى أنفسهم دون وازع من ضمير أو أخلاق في انتهاك صريح لحقوق الملكية الفكرية. ولقد تحدّث عدد من المستشرقين ومؤرخي العلم من الغربيين الذين اتصفوا بقدر من الحيدة والموضوعية، وأوضحوا حالات من السطو الصريح وانتهاك الملكية الفكرية للعلماء العرب التي طالت عددًا من أكبر علماء أوروبا مثل كوبرنيكس الذي يعدّ واحدًا من بناة العلم الحديث ومن أعظم علماء الفلَك في كل العصور. فقد أثار التشابه الواضح بين نظرية كوبرنيكس في الفلَك وبين نظريات بعض علماء الفلَك العرب الشكوك حول انتحال كوبرنيكس لتلك النظريات. يقول دونالد هيل D.Hill: "في تاريخ علم الفلك توجد نظريتان رياضيتان أساسيتان على

درجة كبيرة من الأهمية. أمّا النظرية الأولى فهي مزدوجة الطوسي، والثانية هي نظرية العرضي، وتعزى الأهمية البالغة لهذه النتائج إلى علاقتها بعمل كوبرنيكس. إنّ تشابه الروايات المتواترة عن نماذج كوبرنيكس ونماذج فلكيي مراغة هو الذي أثار الاهتمام. إنّ ما يدين به كوبرنيكس لفلكيي مراغة لا يتمثّل فقط في أنه استخدم النظريتين أنفسهما لبناء نماذجه الخاصة، لكن أيضًا في أنه استخدمهما عند النقاط المتماثلة من النماذج التي استخدمها فلكيو مراغة. وينشأ بطبيعة الحال عما إذا كان من الممكن لكوبرنيكس أن يعرف هاتين النظريتين، وإذا كان الأمر كذلك، فعن طريق أيّ قنوات حدث هذا؟ إنّ الدليل الوحيد على مثل هذا الانتقال المباشر موجود في مخطوط بيزنطي إغريقي وجد طريقه إلى "مجموعة الفاتيكان" بعيد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م. إنه أمر ذو مغزى أن تصل هذه النتائج في النهاية إلى إيطاليا -البلد الذي أقام فيه كوبرنيكس لسنوات قليلة- وأن يكون باستطاعته القراءة بالإغريقية"[٢٩].

ومثال آخر على انتهاك الملكية الفكرية لما أبدعه العلماء العرب ما حدث مع أندرياس فيساليوس A.Vesalius الذي يعدّ مؤسس علم التشريح الحديث؛ فقد نشر في عام ١٥٣٨م جداوله "التشريحية" كدراسة تمهيدية لمؤلّفه الرئيسي المعروف باسم "**الصنعة**" الذي كتبه عام ١٥٤٣م. وقد ورد في النص اللاتيني لهذه الجداول عدد كبير من المصطلحات العربية والعبرية. وقد قام بعض الباحثين ببحث دقيق عن هذه الجداول التي أظهرت كيف اهتدى فيساليوس إلى معرفة المصطلحات في اللغات

الـسامية الـتي لم يكـن هـو نفـسه ضـليعًا فيهـا. وهكـذا حملـت جـداول فيساليوس التشريحية التراث العربي إلى مطالع العصور الحديثة"[٣٠]. ومعنى هذا أنّ هناك لصًّا قد أغار على أفكار غيره، ولم يستطع أن يخفي جريمته فضبط بالجرم المشهود، لأنّ السارق قد فضح نفسه بنفسه.

ومثال ثالث على انتهاك حقوق الملكية الفكرية للعلماء العرب ما جاء في كتاب جان شارل سورنيا Ch. Sournia "**تاريخ الطب**" متحدثًا عن الطبيب العربي الشهير الزهراوي: "فرض أبو القاسم الزهراوي (٩٣٦-١٠١٣م) نفسه على المرحلة كجرّاح متميّز، وقد أكد بداية أنه لا يوجد أيّ فاصل بين الطب والجراحة؛ لأنّ الجرّاح الجيِّد لابد أن يكون على دراية بالاثنين، وقد نسي هذا المبدأ في الغرب، كما نسيت ضرورة المعرفة بالتشريح. ونستطيع إذن أن نعتبره واحدًا من المؤسسين الحقيقيين لعلم الجراحة، وذلك بفضل حكمته وقدرته على الملاحظة. أمّا الجرّاحون الذين أتوا من بعده مثل جي دو شولياك Guy de Chauliac وأمبرواز باريه Ambroise Paret فقد نقلوا عنه دون أمانة، ولم يعترفوا له بما يستحقه إلا نادرًا"[٣١].

ولعل يوجين أ. مايرز هو واحد من هؤلاء الباحثين الذين كشفوا عن حالات سطو على التراث العربي، فقد أوضح في كتابه "**الفكر العربي والعالم الغربي**" بجلاء ليس فيه أيّ موضع للشك، وفي أكثر من موضع، مدى سطو علماء وفلاسفة الغرب على التراث العربي من خلال مقارنات أظهرت مدى انتهاك الملكية الفكرية للعلماء العرب، حيث يقول في هذا

الشأن: "وكان باجت توينبي P.Toynbee من علماء القرن التاسع عشر في أكسفورد، وكذلك الثقات في "دانتي"، قد أظهروا دين دانتي إلى الفرغاني في "**الحياة الجديدة**" و"**المأدبة**". وبعد مقارنة قطع مختارة وتعليقات أساسية في هذين المؤلَّفين بمختارات من كتاب الفرغاني "**جوامع علم النجوم**"، استنتج توينبي أنّ دانتي في "**الحياة الجديدة**" استعار مادة تتناول مقارنة الكواكب، وأنّ مناقشات دانتي للمسافة بين الزهرة والأرض، والأقطاب وخط الاستواء، والنجوم الثابتة، تستند إلى كتابات الفرغاني. وأضاف قوله: "...يبدو أنّ رسالة الفرغاني هذه كانت أثيرة لدى دانتي، ومن الواضح أنه قرأها بدقة؛ لأنه مدين بها للحقائق الفلكية والمعلومات الأخرى الواردة في "**المأدبة**" وغيرها، مع أنه لا يعترف بفضله إلا في مناسبتين"[٣٢]. ومعنى هذا أنّ "**الكوميديا الإلهية**" التي تعدّ دُرَّة من درر الأدب العالمي، فإنّ دانتي مؤلفها والذي يعدّ بسببها من أعظم الشعراء في تاريخ الأدب العالمي، قد اغتال جملة من أفكار الفرغاني، العالم العربي، دون أن يشير إليه سوى في مناسبتين.

ومن أخطر ما قاله مايرز في هذا الشأن نقلاً عن العالم هموند Hammond قوله: "واستعار القديس توما الأكويني Th. d'Aqin أيضًا من الفارابي نظريته في الجوهر والوجود، وفضلاً عن ذلك فإنّ ألبرت الكبير Albert Magnus، معلِّم القديس توما الأكويني، اقتبس تعريف الفارابي للكون مبرهنًا، دون أدنى ريب، أنّ العلماء المسيحيين كانوا حسني الاطلاع على كتابات فيلسوفنا.

وأثبت هموند هذه النقطة بكل ثقة: "إنّ الفارابي كان حسن الاطلاع على الفلسفة اليونانية، بحيث استطاع من طريق دراسته المتقنة أن يكمل بعض نظرياتها القديمة، ويجد نظريات جديدة، وأنّ المعلمين ألبرت الكبير والقديس توما الأكويني وآخرين، استعاروا منه مادة كثيرة اعتبرها كثيرون نتاج تأملهم، بينما هي في الحقيقة ليست كذلك. وإيفاء بحق الفارابي والمفكرين العرب الآخرين، علينا أن نعترف صراحة أنّ الفلسفة المسيحية مدينة أكثر لهم"[٣٣].

خاتمة:

نخلص من هذا لنقول: إنّ العرب القدماء كانوا أسبق الأمم في إدراك حقوق الملكية الفكرية للغير منهجًا وعملاً. ففي المنهج أدرك العرب الفروق الجوهرية بين السطو على معاني الغير، التي تمثّل انتهاكًا للملكية الفكرية، وبين الاقتباس الذي لا يصل إلى حد الانتهاك. وفي العمل حرص العلماء العرب على ذِكر مصادر علمهم كنوع من التوثيق المطلوب في الأبحاث العلمية الحديثة، وهو حرص مرجعه الموروث الإسلامي عبر ما استنّه رجال الحديث من أصول وقواعد في التحقق من مصادر الروايات.

أمّا على الجانب الآخر، أي علماء الغرب، فلم تعرف الأمانة العلمية سبيلاً إلى الكثير منهم، فانتهكوا الملكية الفكرية للعلماء العرب ما شاء لهم من انتهاك دون وازع أو رقيب، ولولا بعض الباحثين المدققين من الأوروبيين، الذين بيّنوا فضل سبق العرب في العلم والفلسفة، كما بيّنوا في الوقت ذاته عمليات السطو المنظمة التي قام بها علماء الغرب، لأصبح تاريخ العلم

مشوّشًا ومزيّفًا من جرّاء هذا السطو. ولا يزال المدى فسيحًا نحو معرفة التاريخ الصحيح للعلم ودَور العلماء العرب فيه.

ولعل الأمل يحدونا في همّة أفاضل الباحثين العرب من خلال الدراسات المقارنة، ومن خلال ما نأمله من قراءة جديدة للشِّعر العربي، فربما تسفر تلك القراءة الجديدة عما يضيف إلى التراث الإنساني من سبق وفضل.

الهوامش:

* جيولوجي، كبير باحثين بهيئة المساحة الجيولوجية (سابقًا).

(١) **الموسوعة الثقافية**، إشراف د. حسين سعيد، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٤٠٦.

(٢) **حق الملكية الفكرية**، سفافيد هياناثان، عرض: حازم حسن صبحي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١٨.

(٣) المصدر السابق، ص٤٨.

(٤) المصدر السابق، ص٤١. (٥) المصدر السابق، ص٥٣.

(٦) **مبادئ الملكية الفكرية**، د. محمد حسام لطفي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٤٢.

(٧) **تاريخ آداب اللغة العربية**، جرجي زيدان، دار الهلال، القاهرة، بدون تاريخ، ج٢ ص٢٧٧.

(٨) **مبادئ الملكية الفكرية**، مصدر سابق، ص٤٢.

(٩) **الأغاني** للأصفهاني، إشراف وتحقيق إبراهيم الإبياري، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩م، ج٣ ص١٠٤٥.

(١٠) **عيون الأخبار** لابن قتيبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م، ج٢ ص١٨٥.

(١١) **قيم علمية من الشِّعر العربي**، مصطفى يعقوب عبد النبي، الدارة، العدد الأول، شوال ١٤٠٤هـ - يونيو ١٩٨٤م، ص ص٨١-٩٧.

(١٢) **أسس الجيومورفولوجيا في الشِّعر العربي القديم**، مصطفى يعقوب عبد النبي، الخفجي، العدد ٣، صفر ١٤٢٨ هـ/مارس ٢٠٠٧م، ص ص٣٠-٣٣.

(١٣) **الأصمعيات** للأصمعي ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٦٣م، ص٩٧.

(١٤) **الصبح المنبي عن حيثية المتنبِّي**، الشيخ يوسف البديعي، تحقيق مصطفى السقا ومحمد شتا، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٨٦.

(١٥) **الترجمة في العصر العباسي**، مصطفى يعقوب عبد النبي، جذور، العدد ١٥، شوال ١٤٢٤هـ ، ص ص ٦٤٣-٦٦٨.

(١٦) **رسائل الجاحظ** للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م، ج٣ ص٢٩.

(١٧) **عصر المأمون**، د. أحمد فريد رفاعي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٧م، ج١ ص٣٧٧.

(١٨) **قصة الحضارة**، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨م، ج١٣ ص١٧٨.

(١٩) **تاريخ العلم**، جورج سارتون، ترجمة لفيف من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م، ج٣ ص١٦٣.

(٢٠) **تاريخ العرب**، فيليب حتِّي، ترجمة محمد مبروك نافع، دار التوزيع والطباعة والنشر، ط٢، القاهرة، ج٢ ص٢٤٨.

(٢١) **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمن، ترجمة: السيد يعقوب بكر وآخرين، دار المعارف، ط٥، القاهرة، ١٩٨٢م، ج٤ ص٩٤ وما بعدها.

(٢٢) **مروج الذهب ومعادن الجوهر** للمسعودي، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر العربي، ط٥، بيروت، ١٩٧٣م، ج١ ص١٨.

(٢٣) المصدر السابق، ج٤ ص٤٠٨.

(٢٤) **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية** لابن البيطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج١ ص٣.

(٢٥) **الجماهر في معرفة الجواهر** للبيروني، تحقيق: سالم الكرنكوي، حيدر أباد، الدكن، ١٣٥٥هـ، ص٣١.

(٢٦) **العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية**، دونالد هيل، ترجمة: د. أحمد فؤاد باشا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٤، ص١٠١.

(٢٧) **مقدمة في المنهج**، د.عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٧، ص٧٨.

(٢٨) تبرئة العقل العربي من خرافة تحويل المعادن، مصطفى يعقوب عبد النبي، **الجسرة الثقافية**، العدد١٠، خريف ٢٠٠١م، ص ص١٨١-١٩١.

(٢٩) **العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية**، مصدر سابق، ص١٧٣.

(٣٠) **تراث الإسلام**، شاخت وبوذورث، ترجمة: د. حسين مؤنس وآخرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط٢، الكويت، ١٩٩٨م، ج٢ ص٢٦١.

(٣١) **تاريخ الطب**، جان شارل سورنيا، ترجمة: إبراهيم البجلاتي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٢م، ص٩٣.

(٣٢) **الفكر العربي والعالم الغربي**، يوجين مايرز، ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م، ص١٤.

(٣٣) المصدر السابق، ص٣٤.

معركة اليرموك – الأسئلة الصعبة
دراسة جديدة

بقلم: أ. كمال عبد الرحمن النعيمي *

مدخل:

امتازت الفتوحات النبوية وبعدها الفتوحات الإسلامية بأنها معارك ذات طابع خاص، فقد كان الجهاد في سبيل الله لنشر دينه الحق بين الأمم هي الأسس التي بنيت عليها هذه الفتوحات، ولو جاز التعبير لقلنا: إنها (حروب إنسانية) غايتها إخراج الناس من ظلام أفكارهم ومعتقداتهم ووثنيّتهم إلى نور الإسلام وعبادة الإله الواحد الذي لا إله سواه.

وكان (الإيمان) هو أقوى الأسلحة التي تسلّح بها المسلمون في حروبهم هذه، لذلك انتصروا في معارك لا ينتصر فيها سواهم، بظروف قتالية صعبة، منها (عدم التكافؤ في العدد والعُدّة) و(ابتعادهم عن موطنهم ومركز القيادة العسكرية في المدينة المنورة) و(خوضهم معارك في أراضٍ لا يعرفون شيئًا عنها، بينما يحفظ العدوّ تفاصيلها)

و(غالبًا ما كان الجيش الإسلامي هو المهاجم فيحتاج إلى ثلاثة أضعاف

عدد جيوش أعدائه، ولكن الذي حصل هو العكس فالجيوش المسلمة الصغيرة هزمت جيوش أعدائها الكبيرة). وعلى الرغم من كل شيء فقد قدّر لجند الإسلام أن يفتحوا الأرض شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا بمعارك جهادية كان بعضها يصل إلى حافّة المستحيل قبل أن ينال المسلمون الظفر.

ومن هذه المعارك الجهادية الصعبة معركة اليرموك التي كتب فيها وحولها الكثير والكثير، ولأنها امتازت بضخامة جيوش الأعداء إلى درجة تحتمل المبالغة، وقلّة جيوش المسلمين إلى درجة تدعو للدهشة، فقد حدثت اختلافات كثيرة بين المؤرخين حول خارطة نص الواقع، فقد كادت أن تضيع علينا بعض الحقائق.

ومن الجدير بالذكر حول تفاصيل هذه المعركة بالذات، أننا هنا لن نتعرّض للتفاصيل القتالية والخطط الميدانية للمعركة ونتائجها، فهذه أمور باتت في متناول أيدي الناس، فاليرموك معركة أشهر من نارٍ على علَم، ولكن ما يهمنا هي مراكز الجدل ومحاور الاختلاف في ثلاث نقاط مهمة جدًّا بقيت أطرافها سائبة لم تحكم بعد.

السؤال الأول: في أية سنة وقعت معركة اليرموك؟

السؤال الثاني: ما هي أعداد جيوش الطرفين؟

السؤال الثالث: متى عُزل خالد بن الوليد من قيادة جيوش الشام؟

هذه الأسئلة تشعّبت واختلفت حولها الآراء وتنافر المؤرخون، مسلمين كانوا أم غربيين، ولم يتفقوا على إجابة واضحة لكل سؤال من الأسئلة الثلاثة أعلاه.

في أية سنة وقعت معركة اليرموك؟

١. في سنة ١٣هـ[١].

٢. في سنة ١٤هـ[٢].

٣. في سنة ١٥هـ[٣].

وفي حقيقة الأمر، يكاد المؤرخون أن يتّفقوا على تقسيمهم ثلاث فئات، الأولى تقول سنة ١٣هـ، والثانية ١٤هـ، والثالثة ١٥هـ. فما هو السبب؟

وقبل أن ندخل إلى تفاصيل السبب أو الأسباب، نقول: إنّ المعارك الشهيرة نادرًا ما يختلف عليها أو حولها أحد؛ وذلك لأنّ تفاصيلها معروفة لكثرة تداولها ومناقشتها بين الناس، فمثلاً معركة بدر الكبرى وقعت يوم الجمعة ١٧ رمضان سنة ٢هـ، هذا ما اتفق عليه السواد الأعظم من المؤرخين، واتفقوا -مع فارق بسيط- على أعداد الجيشين وتفاصيل المعركة والنتائج، وهكذا.

والملاحظ في التاريخ أنّ الحوادث لا تعالج فيه كتابيًّا بطريقة مطابقة أو حرفية لدى الكتّاب جميعًا، وكذلك لدى المؤرخين، أي أنه لا يمكن أن يتفق الجميع على تفاصيل الحادثة مئة بالمئة؛ لأسباب معروفة على الرغم من أنّ الحادثة واحدة والزمان واحد والمكان واحد.

ومع هذا فإنّ الاختلافات قد تكبر أو تصغر، تبعًا لظروف الحادثة، وطبيعة عمل الناقلين ومصالحهم وأهوائهم، وإلا هل من المعقول أنّ معركة عظيمة وحاسمة في تاريخ العالم -كما يقول مؤرخ معاصر[٤]- تقع

فيها وحولها مثل هذه الإشكالات، وتبقى سنة المعركة الحقيقية مجهولة مثلاً؟

ولعل أسباب ذلك يمكن إجمالها بالآتي:

١- وقع عدد من المعارك في الشام بأماكن وأوقات متقاربة، مثل معركة أجنادين في رجب ١٣هـ، وفتح دمشق في شهر محرم سنة ١٤هـ، ومعركة فحل في سنة ١٤هـ، ومرج الصفر في السنة نفسها، ومعركة بيسان في ٢٨ ذي القعدة عام ١٣هـ/كانون الثاني ٦٣٥م، ومعركة اليرموك في رجب سنة ١٥هـ.

٢- اختلاف المؤرخين العرب عن الأجانب جعل تاريخ اليرموك يتأرجح بين رجب ١٣هـ ورجب ١٥هـ، فالمؤرخون العرب يكادون أن يجمعوا أنّ اليرموك حدثت سنة ١٣هـ، بينما يجزم الغربيون، ومنهم المؤرخ الإنجليزي بكر في تاريخ كمبرج للعصور الوسطى[٥]، ويتفق معهم (البلاذري) من العرب أنّ المعركة وقعت سنة ١٥هـ.

٣- يقول ابن إسحاق (الطبري): إنّ أجنادين واقعة بين الرملة وبيت جبرين، ويضعها غيره بين الرملة والخليل (جبرون)، وهنا تمامًا وبين هذه المدن نجد مكان (يرموث) القديمة التي كانت تدعى (يرموثا). ويقول الرحالة روبنسون: إنها موضع اليرموك، فإذا سلّمنا بما جاء من أنّ أجنادين هي قرب اليرموك (يرموث) ظهرت لنا الحقيقة، وثبت لنا أنّ هناك معركتين تدعيان اليرموك، الأولى هي يرموك (يرموث)، وهي موقعة أجنادين، والثانية هي يرموك (هيروماكس)، وهي التي يكاد يجمع

الكُتّاب والمؤرخون على وقوعها في هذا المكان -مكان أجنادين- والتي اتخذت اسمها من نهر اليرموك، وقد سبّب إبدال يرموك (يرموث) بيرموك (هيروماكس) تلك الأغلاط في تعيين تاريخ المعركة[٦].

٤- توفي أبو بكر الصدّيق ﷺ في ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٣هـ، ووصل خبر وفاته إلى المسلمين أثناء معركة أجنادين في رجب ١٣هـ[٧].

٥- من الصعب قبول فكرة عزل خالد بن الوليد من قِبل الفاروق ﷺ ضمن هذا الوقت الضيّق، أي من ٢٢ جمادى الآخرة إلى بداية رجب، أي خلال أسبوع أو أسبوعين من وفاة الصِّدّيق ﷺ إلى بدء معركة أجنادين.. أليس للأمّة الإسلامية ما يشغلها سوى عزل خالد...؟ المنطق يقول إنّ المدة قليلة جدًّا، بل هي أيام وليست أشهرًا بين وفاة الصِّدّيق ﷺ وأجنادين.

٦- مما ورد أعلاه نستنتج أنّ معركة أجنادين وقعت في رجب ١٣هـ، واليرموك في ١٥ رجب ١٥هـ، رغم عدم اتفاق المؤرخين على تحديد سنة معركة اليرموك الحقيقية، وذلك لأسباب منها: النقل الآلي غير العلمي لحوادث التاريخ من قِبَل كثير من الكُتّاب، ولا يُتعبون أنفسهم في البحث عن الحقيقة، ولكن اهتمامهم ينحصر في النقل عن المصادر والمراجع السابقة دون الانتباه إلى خطورة عدم التدخل وإبداء رأي الكاتب وتحليل الحوادث والخروج بنصوص تاريخية علمية تستمد قيمتها من واقعية الحوادث المنقولة.

أعداد جيوش الطرفين في معركة اليرموك

١ – المسلمون:

أ. كان عددهم ثلاثين ألفًا[٨].

ب. كان عددهم أربعين ألفًا[٩].

ج. كان عددهم ثلاثة وأربعين ألفًا[١٠].

د. كان عددهم ستة وأربعين ألفًا[١١].

٢ – الروم:

أ. كان عددهم مئة ألف[١٢].

ب. كان عددهم أزيد من مئة ألف[١٣].

ج. كان عددهم مئتين وأربعين ألفًا[١٤].

د. كان عددهم ثلاث مئة ألف[١٥].

هـ. كان عددهم أربع مئة ألف[١٦].

ويلاحظ المتابع لأعداد الجيوش أعلاه أنّ بعضها يبدو (منطقيًّا وواقعيًّا)، والآخر (مقبولاً نوعًا ما) والثالث (يصعب قبوله وغير منطقي)، مثلاً أن يكون جيش الروم (نصف مليون مقاتل أو أربع مئة ألف كما يقول ابن كثير) فهذا كلام (يصعب قبوله) لأسباب منها أنّ إمبراطورية الروم كانت قد خرجت قبل فترة من حربها مع دولة فارس، وأنهكت هذه الحرب الدولتين، كذلك من الصعب جدًّا أن يقوم الروم بتجهيز جيش بهذا العدد الضخم على أبعد أو أقصى منطقة من أطراف دولة الروم وحدودها الجنوبية، كما أنه من الصعب جدًّا في ذلك الزمان

أن تقوم دولة بتجهيز جيش بنصف مليون أو أربع مئة ألف ؛ ولو تابعنا أهم المعارك التي خاضها المسلمون في حروبهم أثناء الفتوحات، لم نجد جيشًا دخل حربًا مع المسلمين تجاوز (١٥٠) ألفًا ؛ وسنذكر -على سبيل المثال والمقارنة- أهمّ وأخطر المعارك في التاريخ الإسلامي، ونرى أعداد الجيوش في معركة:

المعركة	المسلمون	الأعداء
القادسية	(٢٩) ألفًا	(١٠٠-١٢٠) ألفًا من الفُرس
فتح أسبانيا	(١٢) ألفًا	(٤٠-١٠٠) ألفًا من قوط أسبانيا
فتح عمورية	(١٢) ألفًا	(١٠٠) ألف من الروم
نهاوند	(٣٠) ألفًا	(١٥٠) ألفًا من الفُرس
فتح الإسكندرية	(١٥) ألفًا	(٥٠) ألفًا من الروم
عين جالوت	(٤٠) ألفًا	(٣٠) ألفًا من المغول
حطين	(٢٤) ألفًا، نظامي وغير نظامي	

إضافة إلى معارك أخرى مثل:

مجموع حروب الردة (١٥) ألفًا من المسلمين يقابلها (٥٠) ألفًا من المرتدّين العرب.

فتح مكة (١٠) آلاف مسلم، يقابلها قِلّة من مشركي قريش.

فإذن قوات الروم في اليرموك كانت (أكثر من ١٥٠ ألفًا)، وقد تصل إلى (١٨٠) ألفًا، أمّا ما ذكرته المراجع والمصادر وأصرّ عليه بعض المؤرخين، ومنهم (ابن الأثير وابن زيني دحلان وسواهما) بأنّ عدد جيوش الروم

كان (٢٤٠) ألفًا مقسّمة على النحو الآتي :

(٨٠) ألفًا مقيّدون بالسلاسل لئلاّ يهربوا.

(٤٠) ألفًا مسلسل للموت.

(٤٠) ألفًا مربوطون بالعمائم لئلاّ يفرّوا.

(٨٠) ألف راجل.

فهذا كلام يصعب قبوله ؛ لأنّ جيش الروم هنا (ربع مليون مقاتل) مقابل ثلاثين أو أربعين ألف مقاتل مسلم.. وهذا كلام غير منطقي.

والكلام المقبول أن يكون جيش المسلمين (٤٢) ألفًا مقسّمًا كالآتي :

(٢٧) ألفًا جمع المسلمين باليرموك.

(٩) آلاف جيش خالد.

(٦) مع عكرمة بن أبي جهل.

كما يمكن أن يكون جيش الروم (١٥٠) ألفًا على الرغم من الفرق الشاسع بين عددي الجيشين، ومع هذا نقبل أن يصل هذا الجيش إلى (١٨٠) ألف مقاتل، نظرًا لضخامة المعركة التي وصفها أكثر من مؤرخ عربي وأجنبي بأنها من المعارك الحاسمة في تاريخ العالم.

في أية سنة عُزِل خالد بن الوليد من قيادة جيوش الشام؟

أ- قبل معركة اليرموك (سنة ١٣هـ)[١٧].

ب- أثناء معركة اليرموك (سنة ١٣هـ أو ١٥هـ)[١٨].

ج- بعد معركة اليرموك (سنة١٧هـ)[١٩].

وانقسم المؤرخون أيضًا على ثلاثة أقسام، الأول يقول : سنة ١٣هـ،

والثاني ١٥هـ، والثالث ١٧هـ، وأهمّهم ابن الأثير.

ولنقتطف من أقوال المؤرخين حول علاقة خالد بن الوليد باليرموك الآتي:

«خرج خالد في اليرموك في تعبية لم تعبئها العرب قبل ذلك فخرج في ستة وثلاثين كردوسًا، وجعل القلب كراديس وأقام فيه أبا عبيدة»[٢٠].

«وعبّأ خالد جيشه باليرموك تعبئة جديدة»[٢١].

«أرسل خالد في اليرموك وفدًا إلى قائد الروم»[٢٢].

«خطب خالد بالمسلمين يوم اليرموك»[٢٣].

من هذه النقاط وغيرها نستشفّ الآتي:

❖ قبل كل شيء لا يتفق المؤرخون على أنّ خالدًا جاء مع جيشه من العراق كقائد عامّ لجيوش المسلمين، فكيف تمّ عزله وهو ليس بقائد؟.

❖ جاء خالد مددًا وهو قائد لفرقته التي جاء بها من العراق فقط، أمّا بقية أمراء الجيوش فهم قادة لفرقهم أيضًا.

❖ اقترح خالد قبل بدء المعركة أن تكون قيادة الجيوش بالتوالي «فهلمّوا فلتتعاون الإمارة فيكن بعضنا اليوم والآخر غدنا والآخر بعد غد حتى تتأمّروا كلكم ودعوني أتأمّر اليوم»[٢٤].

وهكذا أصبح خالد قائدًا عامًّا لجيوش المسلمين لمدة يوم واحد حسب الاتفاق مع أمراء الجيوش.

❖ ونظرًا لمكانة خالد بين المسلمين ولعظمة شخصيته الحربية استمر بقيادة الجيوش دون أن يطالبه أحد من الأمراء بالقيادة.

❖ هناك من المؤرخين من ينكر عزل الخليفة عمر ﷺ خالدًا، بعد وفاة الصدِّيق مباشرة، ويقولون إنّ خالدًا بقي قائدًا للجيش الإسلامي في سورية أول خلافة الفاروق مدة من الزمن، ويؤيدون أقوالهم بالحجج الآتية(٢٥):

١- إنّ خالدًا هو الذي وقّع المعاهدة التي تلتْ فتح دمشق عام ١٤هـ، وهو الذي صادق عليها وأثبتها في شهر ربيع الثاني عام ١٥هـ، عندما طلب منه أسقف دمشق ذلك، وكان أبو عبيدة بن الجرّاح أحد الشهود على المعاهدة، وقد أيّد هذا الرأي (البلاذري) وسواه.

٢- وهنا رواية ثانية في غريب الحديث رغم أنها معقولة ومقبولة أوردها أبو عبيد القاسم بن سلام من أنّ خالدًا وقف خطيبًا فقال:

«إنّ عمر بن الخطّاب استعملني على الشام لـمّا كانت الضرورة الحربية تقضي بذلك، فلمّا هدأت الأحوال أقالني».

٣- من أين جاء المؤرخ الشهير ابن الأثير برأيه القائل «إنّ عزل خالد من قيادة الجيوش في الشام كان في سنة ١٧هـ»؟

يتضح مما ورد أعلاه، ويمكن أن نستنتج الآتي:

❖ تمّ عزل خالد من قبل الفاروق ﷺ بعد معركة اليرموك، أي في سنة ١٥هـ أو بعدها.

❖ كان موقف جيوش المسلمين صعبًا في الشام، وكانت قيادة الجيوش بحاجة إلى خالد، فليس من المعقول أن يُعزل خالد في هذه الظروف الصعبة والمسلمون على أبواب معركة حاسمة ومن أضخم وأخطر معارك الفتوحات.

❖ توفي الصدِّيق ﷺ في ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٣هـ، ووصل نعيه إلى جيوش المسلمين في الشام وهم في معركة أجنادين في رجب سنة ١٣هـ، ولم يذكر أحد من المؤرخين أنّ خالدًا عُزل في معركة أجنادين.

❖ النطق يقول: إنّ الفاروق ﷺ كانت له أسبابه ومبرراته التي كان مقتنعًا بها أشد الاقتناع لعزل خالد.. والمنطق يقول أيضًا إنّ عمر بن الخطّاب ﷺ يعرف تمام المعرفة قيمة خالد في المعارك وشخصيته القوية المؤثرة في جيوش المسلمين وبخاصة أيام معركة خطيرة مثل اليرموك، فمهما كانت دوافع الفاروق ﷺ فلابد أنه كان حريصًا على مصلحة المسلمين وسلامة الجيوش الإسلامية، ويعي تمامًا أنّ النصر مرتبط بأمور أهمها قيادة خالد لهذه الجيوش، فكان لابد أن ينتظر حتى تنتهي المعارك وتهدأ الأمور وآنذاك يعزل خالدًا، ولنا سببان يؤيدان هذا الكلام هما:

١- خطبة خالد حينما خطب بالمسلمين بالشام فقال: «إنّ عمر بن الخطّاب استعملني على الشام لـمّا كانت الضرورة الحربية تقضي بذلك، فلمّا هدأت الأحوال أقالني».

٢- السبب الثاني: وهو أنّ ابن الأثير يُعدّ واحدًا من أهم المؤرخين العرب على الإطلاق، فكيف يقول: «عزل خالد من قيادة جيوش الشام سنة ١٧هـ»، أي بعد أن هدأت الأحوال، كما قال خالد.

خاتمة

معركة اليرموك لكثرة شهرتها وعظمة وقعها وقيمتها الكبرى بين أمهات المعارك في التاريخ الإسلامي، فقد افتتن بها بعض المؤرخين

لأسباب منها: حبهم وإعجابهم الشديد بشخصية خالد بن الوليد الذي افتتن به الناس -كما يقول الفاروق ﷺ- في كل زمان ومكان، كما أنّ هذه المعركة اشترك بها جيش مسلم صغير العدد نسبة لأضخم قوة لدى الأعداء وصلت (١٥٠-١٨٠) ألفًا، وشارك في هذه المعركة أفضل قادة المسلمين، منهم: (خالد بن الوليد وأبو عبيدة بن الجرّاح وعمرو بن العاص والزبير بن العوّام وابنه عبد الله بن الزبير وعكرمة بن أبي جهل والقعقاع بن عمرو وضرار بن الأزور وأبو سفيان بن حرب وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان والحارث بن هشام وعياض بن غنم الفهري وعدد كبير من أبطال وقادة المسلمين.

كما أنّ ضخامة جيش الروم وقلّة عدد جيش المسلمين طرحت تساؤلات كثيرة باتجاه الواقع أو حقيقة الأمر، أضف إلى ذلك أنّ مسألة عزل خالد عن جيوش الشام وتنصيب أبي عبيدة قائدًا عامًّا للجيوش أيضًا زادت من تشوش أفكار المؤرخين الذين تضاربت آراؤهم حتى إنّ أحدهم -ابن الأثير- بالغ فعلاً حيث قال: إنّ خالدًا عُزل في سنة ١٧هـ.

والخلاصة، ومن خلال دراسة المعركة وظروفها بدقة ووضوح ومراعاة الجوانب كافة، فقد تأكد لنا أنّ اليرموك وقعت في رجب ١٥هـ، وكانت قوات الروم (١٥٠-١٨٠) ألفًا، وقوات المسلمين (٤٢) ألفًا، وتشير الدلائل المنطقية إلى أنّ خالد بن الوليد عُزل بعد معركة اليرموك، أي في سنة ١٥هـ أو بعدها، دون أن يصل إلى سنة ١٧هـ، كما قال ابن الأثير.

الهوامش:

* العراق- الموصل.

(١) **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م، مج٢، ص٤٠٢.

(٢) **الفتوحات الإسلامية**، أحمد بن زيني دحلان، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٣٥٤هـ، ج٢، ص٤٤، وانظر: **فتوح البلدان**، البلاذري، مصر، ١٣١٩هـ، ص١٣٣، وانظر: **أبطال من التاريخ العربي الإسلامي**، زهير صادق رضا، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٨م، ص٣٢٨.

(٣) **تاريخ خليفة الخياط**، خليفة بن الخياط، ج١، ص٥٣٥، وانظر: **مع الجيش الإسلامي في صدر الإسلام**، عمر أبو النصر، مكتب عمر أبو النصر، بيروت، ١٩٦٩م، ص٢٢٠، وانظر: **تاريخ الخلفاء**، السيوطي، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة وأوفسيت منير، بغداد، ب.ت، ص١٣١، وانظر: **سيرة ومناقب عمر بن الخطّاب**، كتب مقدمته وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف، من علماء الأزهر، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٩٥.

(٤) **عمر أبو النصر**، مصدر سابق، ص٢٢٠.

(٥) م. ن: ص٢٠٧.

(٦) م.ن: ص٢٠٦ عن الطبري.

(٧) **الفتوح**، ابن أعثم الكوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، مج (١-٢)، ص١٢٣.

(٨) **شذرات الذهب**، ابن عماد الحنبلي، منشورات دار الآفاق، ص٢٧ ومعه عدد من المؤرخين.

(٩) **الفتوحات الإسلامية**، مصدر سابق، ص٤٠، ومعه بالرأي بعض المؤرخين.

(١٠) **فتوح ابن أعثم**، ص١٨٤، ومعه عدد من المؤرخين.

(١١) **عمر أبو النصر**، ص٢٢٢.

(١٢) **شذرات الذهب**، ص٢٧.

(١٣) م.ن: ٢٧، وانظر: **عمر أبو النصر**...٢٢٢.

(١٤) **الكامل في التاريخ**، ص٤١٠، وانظر: **الفتوحات الإسلامية**، ص٤٠.

(١٥) **البداية والنهاية**، ابن كثير، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥١هـ، ج٧، ص٤.

(١٦) **فتوح ابن أعثم**، ص١٨١.

(١٧) م.ن: ١٢٨.

(١٨) **الفتوحات الإسلامية**، ص٤١.

(١٩) **الكامل**، ص٥٣٥.

(٢٠) **الفتوحات**، ص٤١، وانظر: الزبيربن العوّام، جميل إبراهيم حبيب، ب.ت، ص٩٢.

(٢١) **عمر أبو النصر**، ص٢٢٢.

(٢٢) **الكامل**، ص٤٠٧.

(٢٣) **الفتوحات**، ص٤٣.

(٢٤) **أبطال من التاريخ العربي الإسلامي**، ص١٠٦.

(٢٥) **عمر أبو النصر**، ص٢٠٤.

شدا الأعلى، هل هو جبل (ق)؟

بقلم: أ. ناصر الشدوي*

يقول جيرالد دي غوري[1]، وهو من أواخر الرحالة البريطانيين، الذين وصفوا جزيرة العرب: "هناك وديان في عسير واليمن والحجاز وخرائب قد تقدّم ذات يوم لعلماء التاريخ وللعالم معرفة أكبر بالدول القديمة... وبالممالك الأقدم لشبه الجزيرة العربية، وقد تفصح بوضوح عن معاني الكتب المبكرة للتوراة وعن معاني التلميحات التاريخية في القرآن".

فلا غرو إذًا أن نقدّم بين يدي المهتمين بالتاريخ والحضارات القديمة نقاطًا تصلح لرؤية مغايرة وتفتح مجالاً للبحث والتفكير في مساحات جديدة بما جمعناه من تلميحات تاريخية ذكرت كإشارات سواء من باحثين أو شعراء تقترب مما نعتقد أنها حقيقة حتى يأتي ما ينقضها أو يثبتها.

فعندما سمعت ذِكر "جبل قاف" والإشارات التي ترد في قصائد بعض شعراء الجنوب، لاسيما منطقة الباحة، استنتجت أنّ معانيهم وإشاراتهم تحوم حول جبل شدا الأعلى، وأنّ هذا الجبل هو المقصود "بجبل قاف" في شِعرهم.

وقصة جبل قاف التي وردت في السِّيَر تصور جبل قاف جبلاً عظيمًا يحيط بالأرض، وأنّ الله أقسم به في مستهل سورة (ق) كما ثبت في السِّيَر، وذكر الرسول له لعظمه وقدسيته رغم ما اعترى القصة من مبالغات وحكايات لا يصدّقها عقل؛ لكن هذا لا ينفي وجود جبل بهذا الاسم كجبل الطور والجودي، لكن يبقى عامل الزيادة والنقصان والمبالغات التي كثيرًا ما يضيفها القُصَّاص والمعروفون برواياتهم لقصص بني إسرائيل؛ فالقصص لاسيما ما ورد منها في القرآن الكريم صحيحة لكن زيد فيها من رواة بني إسرائيل بما لا يصدق بعضه مثل قصة النبي يوسف مع إخوته، وقصة إخراج آدم عليه السلام من الجنة، وذي القرنين وغيرها؛ وهذه القصص -كما يقول العلماء- التي وردت في القرآن مقتضبة، إلا أنّها في كتب بني إسرائيل ترد بتفاصيل دقيقة وأحوال خاصة، فلا نجزم بها بنفي ولا إثبات بل نأخذ منها العبرة والعظة، وقد أباح الرسول ﷺ روايتها؛ ففي البخاري[٢]: (حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج).

وهنا وقبل الخوض في مسافات البحث وحشد الشواهد يجدر بنا إيراد قصة جبل قاف كما أوردتها السِّيَر عن بعض السلف [٣]:

«أخبرنا أبو عبد الرحمن بن عبد الله الآملي قال: حدثنا محمد بن الفضل الطبري عن خلف بن ميمون قال: حدثنا عمرو بن صبح عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله عز وجل ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾[٤] قال: أنبت الله عز وجل من الياقوتة جبلاً فأحاط بالأراضين السبع على مثل خلق الياقوتة في حسنها وخضرتها وصفائها، فصارت الأراضون

السبع في ذلك الجبل كالإصبع في الخاتم، وارتفع بإذن الله ﷻ في الجو حتى لم يبق بينه وبين السماء إلا ثمانون فرسخًا، وما بين السماء والأرض مسيرة خمس مئة عام للراكب المسرع، ثم أنبت الله ﷻ هذه الجبال التي على وجه الأرض في برِّها وبحرها من ذلك الجبل، فهي عروق ذلك الجبل متشعبة في الأراضين السبع، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٍ﴾[5] الرواسي: الثابتات الأصول إلى الأرض السابعة، والشامخات: العاليات الفروع فوق هذه الأرض، قال: ولذلك الجبل رأسٌ كرأس الرَّجُل، ووجهٌ كوجه الرجل، وقلبٌ على قلوب الملائكة؛ لمعرفة الله سبحانه وتعالى والخشية والطاعة له، فذلك قوله جلّ ذِكره: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾[6] فقاف ذلك الجبل، وهو اسمه».

وإذا أراد الله ﷻ أن يزلزل قرية أوحى الله إلى ذلك الجبل أن يحرّك منه عرق كذا وكذا، فإذا حرّكه خسف الله ﷻ بالقرية؛ فخضرة السماء من ذلك، وخضرة ذلك الجبل من تلك الصخرة، قضى ذلك الرحمن تبارك وتعالى. فهبط جبريل، على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام، إلى الأرض، فلمّا انفرجت عنه سماء الدنيا رمى ببصره إلى الأرض فإذا هي ساكنة قد استقرت بالجبال بإذن الله جلّت في عظمة الله ﷻ فوقف مكانه، ثم أنشأ ينظر تعجبًا، فلمّا رأى جبريل -صلى الله على نبيّنا وعليه وسلّم- جبلَ قاف أنكره، لما رأى من عظم خلقه وحسن لونه، فقال: إنّ هذا الخلق ابتدعه الرحمن تبارك وتعالى الليلة.

فلمّا أتاه أبصر خلقًا عظيمًا عجيبًا مع صفائه وحسن لونه، ورأى عروقه متشعبة في الأرض ما بين برِّها وبحرها، قد ارتفعت على وجه الأرض منيفة ذراها في الهواء، فتعجّب من كبرها، واختلاف خلقها، وتشتت ألوانها، واستقرار الأرض عليها، فنظر إلى قاف وقبض عليها، فقال: إلهي، ما هذا؟ قال: يا جبرائيل، هذا الجبل، قال: إلهي، وما الجبل؟ قال: حجر، قال: إلهي، هل أنت خالق خلقًا هو أشد من الحجر؟ قال: نعم، الحديد يقدّ به الحجر، قال: إلهي، هل أنت خالق خلقًا أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار يلين بها الحديد، قال: إلهي، هل أنت خالق خلقًا هو أشد من النار؟ قال: نعم، الماء يُطفأ به النار، قال: إلهي، هل أنت خالق خلقًا هو أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح تفرّقه أمواجًا وتحبسه عن مجراه، قال: إلهي، هل أنت خالق خلقًا هو أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم يحتال لهذا كله بعضه ببعض.

قال جبريل: كذلك أنت إلهي وأقدر وأعظم، ثم رجع إلى السماء السابعة العليا متقاصرة إليه نفسه، لما رأى من الخلق العظيم والعجب العجيب، حتى وقف في مكان متعبّده من السماء السابعة، فذلك قوله جلّ ذِكره: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾(٧)، يعني لكيلا تميد بكم كما كانت تفعل قبل ذلك.

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «خلق الله ﷻ جبلاً يُقال له: قاف، محيط بالأرض، وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد

الله ﷻ أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل، فيحرّك الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحرّكها، فمن ثم تحرك القرية دون القرية.

قال: حدثنا أبو يعلى قال: حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان قال: حدثنا أبو أسامة عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة قال: قاف جبل محيط بالأرض من زمردة عليها كنف السماء».

ولاشك أنّ ما حيك حول هذا الجبل من أساطير إنما يعدّ من ترهات المتقدمين، ومن نسج بني إسرائيل الذين دأبوا على سرد تفاصيل وذِكر جزئيات غير واقعية مع كل حادثة أو حقيقة حدثت لنبيٍّ أو لصالح أو نحو ذلك مما أجوزه القرآن وذكره بقدر الحكمة من إيراد ذلك دون تفصيل، إلا أننا ربما نستأنس بما ورد في هذه القصص كما قال ابن كثير في هذا الشأن: «...ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تُذكر للاستشهاد، لا للاعتضاد". فقد روى البخاري[8] وغيره عن ابن مسعود ﷺ قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أنّ الله يجعل السماوات على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[9]. ومن هذه القصص ما ينكره الإسلام ومنها ما لم يقرّه ولا ينكره، فيجب التوقف فيه، لما رواه البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال[10]: "كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام،

فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تكذبوهم، ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾»[١١].

فلو نظرنا في هذا المقطع من رواية وصف جبل قاف لرأينا المبالغة في وصف الجبل، لكنّ ذلك لا يعني نفي وجود جبل بهذا الاسم: «أنبت الله ﷻ من الياقوتة جبلاً فأحاط بالأراضين السبع على مثل خلق الياقوتة في حسنها وخضرتها وصفائها، فصارت الأراضون السبع في ذلك الجبل كالإصبع في الخاتم، وارتفع بإذن الله ﷻ في الجو حتى لم يبق بينه وبين السماء إلا ثمانون فرسخًا، وما بين السماء والأرض مسيرة خمس مئة عام للراكب المسرع».

لاشك أنّ هذا أمر مبالغ فيه، لكن لا ينفي وجود جبل في الأرض بهذا الاسم، إلا أنني أتوقف عند قول: عروق هذا الجبل تمتد إلى أقطار الأرض، وأنّ أيّ زلزال يحدث في العالم هو تحريك لأحد عروقه؛ وما جعلني أقترب من التصديق بهذا هو أنّ هناك نظرية واكتشافًا مشابهًا لهذا الاعتقاد، وهو توصّل علماء إنجليز إلى كشف جديد يثبت أنّ النار التي تخرج من قعر عدن -كما ورد في الحديث- ستكون الأعظم في تاريخ الأرض؛ وذلك لأنّ فوهة البركان العظيمة التي تتربع عليها مدينة عدن اليوم تتصل بلُبِّ الأرض مباشرة، وسوف يكون انفجارها مرعبًا لدرجة أنّ الناس سيهربون إلى أرض المحشر، وأنّ عروق هذا البركان وخطوطه تتصل بنواة الأرض، وعلى إثرها سوف تسجر بحار العالم وتصبح حممًا بركانية ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾[١٢]. وكون جبل قاف له عروق تمتدّ إلى باقي

أقطار الأرض فالأمر ليس مستبعدًا إذا قارنّاه مع بركان عدن الذي تتصل عروقه بنواة الأرض، لكن تبقى حقيقة وجود جبل قاف الذي لا يعلم أحد أيّ الجبال في الأرض، وسيبقى رهن التكهنات والتخرصات مثل ما قيل عن حقيقة وادي طُوى، والجبل الذي آنس فيه موسى القبس وأخذ جذوة منه، فقد اختلف فيه، فَقِيلَ إنّ الوادي المقدّس طُوى بمكة وليس بسيناء، وهو الميقات الذي يحرم منه الناس اليوم ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقيل إنّ العرب كانت لهم عادة إشعال القبس على أحد الجبال التي يراها الناس فتكون موردًا للقبس يأخذ منه كل من يريد قبسًا وهي لا تنطفئ، فكان موسى قد رآها على جبل قبيس الذي سمي بهذا الاسم لدوام إيقاد القبس عليه، والتي رآها موسى فقال لأهله: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[١٣].

كما قِيل إنّ جبل الطور بمدْيَنَ شمال غرب السعودية هو جبل الرب الذي تلقّى عنده موسى ألواح التوراة وليس بسيناء؛ وفي ذلك أكد الدكتور عبد الرحمن الأنصاري[١٤] عبر صحيفة "**الوطن**" أنّ منطقة مَدْيَنَ وجبل اللوز خضعتا للعديد من أعمال التنقيب والحفريات الأثرية، وتمّت دراسة وتحليل العديد من النقوش والآثار في محاولة لإثبات أو نفي نظرية كونه الجبل المقدس.

لذا فلا غرابة أن نظن أنّ جبل شدا الأعلى هو جبل قاف الذي ورد ذِكره في السِّيَر إذا تجاوزنا كل الأساطير التي نسجت حوله، فهو جبل مهاب وعظيم، وفيه من غرائب صنع الرحمن ما جعله قبلة السياح. فكون له

عروق تمتد إلى أقطار الأرض ليس بغريب، فبما أنه من أعلى الجبال في الجزيرة العربية أو (إفرست الجزيرة)، كما سمّاه علاّمة الجزيرة العربية حمد الجاسر[١٥] في كتابه (**في سراة غامد وزهران**)، فبالتأكيد سيكون له عروق ممتدة وغائرة في باطن الأرض تتناسب وارتفاعه الذي يصل إلى ٢٢٠٠ متر عن سطح البحر، وهو من الرواسي التي تحافظ على توازن الأرض كما أوضح ذلك القرآن الكريم[١٦]: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾.

فصخوره مِن الجرانيت الخالص، وبه من الأحجار الكريمة (الكوارتز) ذات الخصائص العجيبة وذات القدرة الكبيرة على إحداث الطاقة، وبه أنواع كثيرة من العناصر الجيولوجية النادرة في العالم، كما أنه -وحسب دراسة هيئة المساحة الجيولوجية بجدة[١٧]- يعود تكوينه لعصر الكمبري (أقدم حقب الدهر القديم)، وأنه من أوائل الطلائع التكوينية في الأرض وعمره ٧٦٣ مليون سنة، وبه أكبر تنوّع نباتي في المملكة.

كما انفرد على قمته التي ترتفع عن سطح البحر بنحو ٢٢٠٠ متر بأصغر مسجد في العالم وأقرب مصلّى إلى السماء، وقد صعدتُ إليه أكثر من مرة، وهو يحتاج إلى قرابة أربع ساعات مشيًا على الأقدام من أقرب قرية للمصلّى، شيّده وتعبّد فيه ناسكٌ يُقال له إبراهيم، قِيلَ إنه إبراهيم ابن الأدهم، الناسك المعروف، وقِيل غيره. والغريب أنّ قبلة المسجد والمصلّى الحجري تتجه نحو بيت المقدس، كما يظهر من خلال بوصلة القِبلة.

فليس بغريب أن يكون جبل شدا الأعلى هو جبل (قاف) الذي وردت الإشارة إليه في مستهل (سورة قاف)، لاسيما أنّ الكثير من الإشارات التي ذكرها بعض المؤرخين المعاصرين ممن بدأوا في إعادة قراءة المكان في منطقتي عسير والباحة لاعتقادهم أنها كانت مسرحًا لمعظم القصص التاريخية التي ورد ذِكْرُها في القرآن. فجمعتُ الشواهد وناقشتُ الإشارات في هذا البحث المقتضب ليكون نواةً لبحث يعدّ الأول في هذا الشأن، كما أنه يفتح مجالاً خصبًا لإحداث رؤية جديدة، وفتح مجالاً غير مسبوق في إعادة قراءة المكان على ضوء ما حشدنا من الإشارات والتلميحات التاريخية، وما ورد في أشعار شعراء معروفين في المنطقة الجنوبية، والتي ربما يأتي من يدرسها عن كثب ليصل إلى حقيقة كانت غائبة لسنين طويلة.

الشواهد التي وردت في شعراء جنوب المملكة عامة ومنطقة الباحة خاصة:

هناك الكثير من شعراء العرضة الجنوبية القدامى الذين ورد جبل قاف ضمن أشعارهم كمعلم في المنطقة، وقد حصلنا على بعض القصائد مشافهة من بعض الشعراء المعاصرين مثل الشاعر عبد الله الشنيني الشدوي -رحمه الله- الذي روى عن ابن خماش، وكذلك شعراء آخرين كعبد الباري العُمري، وأبو جعيدي والمكسر وغيرهم. فابن خماش، وهو شاعر جنوبي (من جنوب المملكة)، يشير في شِعره إلى جبل قاف كأحد المعالم البارزة في المنطقة، يقول ابن خماش:

يا عطر خرّج على نجد العزايم والأزيار

مدري من الهند وإلا وارد من جبل قاف

كما ذُكر جبل قاف في شِعر عبد الباري العُمري، وهو من أشهر وأبرز شعراء بني عمر، من الأرض التهامية من منطقة الباحة؛ وليس بغريب أن يذكر ذلك؛ فالجبل بالنسبة لموطن الشاعر إلى الغرب منه والشمس تتوارى يوميًّا أمام ناظريه من خلف هذا الجبل، فهو القائل:

لا زاع نور الصبح من كل مشراف

تبدي وتطمي عينها في جبل قاف

والشمس يطميها ويبدي الهلالي

كما ذكر أبو جعيدي(١٨)، أحد شعار منطقة الباحة، أيضًا جبل(قاف) وذكر "سقامة" وهي قرية تقع تحت جبل شدا الأعلى وإلى الشرق منه، صوّر أبو جعيدي زهو منازلها وبياضها فهي زاهرة، أي أنها تبدو من على قمة جبل قاف الذي يعلوها كلون الزهر الأبيض.

يقول في البدع:

مرحبا حي بحر ريت وصفه مهمات القروش

بحر سيحون ما قامت عليه المواني وألف ريه

وجبل قاف ذا رينا صيود المهمة والزروف

يوم واجهتكم يا قيف كني كسبت الفين بكره

نورت لك "سقامه" والمنازل عليها زاهره

وذِكر سقامة هنا تدل على جبل شدا حيث تقع هذه القرية أسفل الجبل من الناحية الشرقية. وقد قرن أبو الجياش الحجري سقامة بالشدوان في قوله:

فالشدوان من سقامة فالمرحلة المرجحنة النجلاء[١٩].

ومن الشعراء الجنوبيين الذين ذكروا جبل قاف كمعلَمٍ معروف الشاعر طالع بن محسن العَمري:

لابتي مخنم جراد في جبل قاف المرسما

ما سلم من شره إلا بن غنِيّة يوم سار بلاده

والبلاد الباقية يبرى حياها من جبالها

وهذا شاعر بلحكم (إحدى قبائل السراة) يدعى أحمد ويلقّب بـ (المكسر) يذكر جبل قاف، ويدعو على خصومه ومحاوريه في حفل شعبي أن يأخذهم ربهم إلى جبال الصين والهند حتى يخفيهم عن مشاهدة جبل قاف الذي يعدّ معلَمًا في بلادهم وديرتهم، فهم يحبّونه، ونفوسهم سوف تتألم إذا غابوا عن هذا الجبل الذي له مكانة كبيرة في نفوسهم وإلا لم يدع عليهم بالتواري والبعد عن هذا الجبل.

يقول أحمد:

سرى قلبي، سرى في تهاويل

التف الأعمى والاصنق (علمكسر) محازين

فقال الأصنق سمعنا الصوت يا سامعين

وقال الأعمى نحوهم واثر الاصنق مجده

قال المكسر بنلحقهم وهم شاردين

ذول الثلاث أخفهم يا ربهم عن جبل قاف

وخذ بهم لا جبال الصين والهند جولة

شدا الأعلى وقمّته التي يتربّع عليها مصلّى إبراهيم:

جبل شدا الأعلى هو ثاني جبلين ذكرا في "**معجم البلدان**" وهما شدوان الأعلى والأسفل. قال ياقوت[٢٠]: شدوان تثنية شدا يشدو إذا غنّى، وهو بفتح الدال: موضع. قال نصر: الشدوان جبلان باليمن، وقيل بتهامة أحمران. قال بعضهم: «مبردة باتت على شدوان». وقال يعلى الأحول الأزدي:

أرقت لبرق دونه شدوان يمان وأهوى البرق كل يماني

وجبل شدا الأعلى واحد من أعلى الجبال في الجزيرة العربية، ويقع في الجزء التهامي من منطقة الباحة، جنوب المملكة العربية السعودية، إلا أنه بارتفاعه يوازي قمّة جبل بيضان، غرب مدينة الباحة، ويبلغ ارتفاعه عن سطح البحر قرابة ٢٢٠٠ متر.

الجبل يطلّ على قرى ومدن ومساحات واسعة من الأراضي التهامية المنبسطة، فتحته مباشرة من الجهة الشرقية قرية سقامة، ومن الجنوب قرى وادي مليل والأحد بالقفرة، ومن الغرب قرى نيرا وناوان، وكلها من قرى محافظة المخواة؛ ومن الشمال قرى وادي يحر التابعة لمحافظة قلوة.

كما يمكن مشاهدة مدن بعيدة كمدينة ناوان والمظيلف والمخواة وقلوة وقرى كثيرة في دائرة يقدّر نصف قطرها بخمسين كيلو متر، كما تشاهد مياه البحر الأحمر من جهته الغربية.

يؤدي إلى قرى جبل شدا الأعلى طريق معبّد يصل طوله من مدينة المخواة إلى أعلى قرية[21] في الجبل ٢٤ كيلو متر تقريبًا. كما أنّ الجبل يعدّ اليوم محمية طبيعية أضيفت مؤخرًا إلى المحميات الطبيعية في المملكة.

الجبل يوجد به الكثير من الرسومات التاريخية القديمة كرسم كهف هريته الشهير وغيرها من الرسوم التي تنتشر في بعض الكهوف الطبيعية، وهي رسوم لحيوانات كالغزلان والمها والوعول والثيران، وكذلك لأناس وهم في وضع راقص ويتوشحون أسلحتهم التقليدية.

يوجد على أعلى قمة في الجبل صخرة بيضاء مصقولة ومتجهة إلى القدس يقال إنها مصلّى الرجل الزاهد قبل بناء المسجد، كما يوجد مسجد صغير جدًّا تتجه قبلته أيضًا إلى القدس، وذلك حسب قياسات (قوقل) فهل بني المسجد قبل الإسلام؟! والوصول إلى المسجد أعلى الجبل يستغرق قرابة أربع ساعات مشيًا على الأقدام بين جنادل الصخور والأحراش.

كما ذُكر المصلّى الذي انفرد به جبل شدا كمعبد ومكان للاعتزال عن الخلق في واحدة من أعلى القمم الجبلية في الجزيرة العربية في سيرة الشيخ أبي العباس أحمد بن أبي الخير المشهور بالصياد والذي قال: خطر بقلبي الاعتزال عن الخلق والسكنى بجبل قاف، فسمعت قائلاً يقول: يا صياد! أنت لنا أو لنفسك؟ فقلت: بل لكم، فقال: إن كنتَ لنا فقف هاهنا (أي على قمّة الجبل وذلك للتعبّد)، ولك أجر رَجُلين من أهل جبل قاف. انتهى كلام الصياد.

وعند الهمداني[٢٢] أنّ ظاهرة بناء المساجد المباركة على قمم الجبال العالية كانت منتشرة في جنوب الجزيرة العربية ؛ من ذلك جبل حضور وضين ورأس بيت فائس وغيرها. يقول الهمداني : «وأمّا الجبال المقدّسة عند أهل اليمن فجبل حضور وضين ورأس بيت فائس من رأس جبل تخلى ورأس هنوم... إلى أن قال : وفي رؤوس هذه الجبال مساجد مباركة مأثورة».

ومن عناصر القوة التي تؤهل الاعتقاد بجبل شدا أنه هو المعني والمسمّى بجبل قاف أنه جبل عظيم ومن أجمل الجبال ويرتاده السياح من كل أصقاع الأرض حتى من الغرب ؛ وقد رافقتُ بعضهم أيامًا عديدة في هذا الجبل. ومن يبحث عبر قوقل في الشبكة العنكبوتية تحت مسمّى جبل شدا سيرى العد يد من الرحلات التي ينظمها الهواة والتي لا تتكرر بنفس الكثرة إلى سواه من الجبال ، فهو جدير بكل قيمة ، وهو جبل جرانيتي صرف ، صخوره عظيمة وأشجاره متنوعة لدرجة اشتماله على ثلثي التنوّع النباتي في المملكة ، مما يؤهله ليكون جنّة الأرض لتعدّد أشجاره وتنوّع نباتاته.

ومن ذلك -كما أوردنا سابقًا- ارتفاعه العالي عن سطح البحر ، ووجود مصلّى ومسجد قديم بُنيا بصخور عظيمة يعجز عن رفعها إلى أماكنها الفئام من الناس اليوم. ثم إنّ الجبل يعدّ مَعلَمًا من معالم الجزيرة ، وقد اشتهر قديمًا وحديثًا ؛ فياقوت ذكره في "**معجم البلدان**". كما أنّ الشعراء قديمًا وحديثًا لا يفتأون يذكرون هذا الجبل في أشعارهم

وقصائدهم ؛ فأبو الأعلى الأزدي المتوفى في القرن الأول الهجري يقول في إحدى قصائده، وهو يذكر (شدوان الأعلى والأسفل)، وهو محبوس لدى والي مكة[٢٣]:

أرقت لبرق دونه شدوان يمان وأهوى البرق كل يماني

إذا قلت شيماه! يقولان والهوى يصادف منا بعض ما يريانِ

وقال أبو الجياش الحجري:

فالشداوان من سقامة فالمر حلة المرجحنة النجلاء[٢٤]

الهوامش:

* ناصر الشدوي: محرر بجريدة **الوطن** وباحث في التاريخ (الباحة).

(١) جيرالد غوري مستشرق وضابط الاستخبارات والمعتمد السياسي البريطاني في الكويت، له عدة كتب عن المشرق العربي، أشهرها: "**حكّام مكة**" نقله إلى العربية محمد شهاب ونشرته مكتبة مدبولي ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م و"**فينيق الجزيرة العربية**" و"رحلة عربية".

(٢) البخاري رقم الحديث (١٤٤٥) كتاب **مختصر صحيح البخاري** للإمام زين الدين أحمد بن عبداللطيف الزبيدي، تحقيق إبراهيم بركة، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م مجلد (١-٢) ص٣٢٥.

(٣) **تفسير الطبري**: أبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري مجلد ٢١ ص٤٠١. تحقيق: الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية. مطابع هجر. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

وانظر أيضًا **تفسير القرآن للسمعاني**: شيخ الإسلام أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار، مجلد ٥ ص٢٣٤. تحقيق أبي إبراهيم وأبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

(٤) سورة ق الآية ١.

(٥) سورة المرسلات الآية ٢٧.

(٦) سورة ق الآية ١.

(٧) سورة المرسلات الآية ٢٧.

(٨) **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**. المجلد ٦ ص١٢٥ لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

(٩) سورة الزمر الآية ٦٧.

(١٠) **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**. رقم الحديث ٧٣٦٢ المجلد ٩ ص١١٠ لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر . الناشر: دار طوق النجاة. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

(١١) سورة البقرة الآية ١٣٦.

(١٢) سورة التكوير الآية (٦).

(١٣) سورة النمل الآية (٧).

(١٤) جريدة الوطن في ٢٥ ـ ١١ـ ٢٠١١م.

(١٥) **في سراة غامد وزهران** ص٢٠. تأليف حمد الجاسر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١٦) سورة النحل الآية ١٥.

(١٧) لدى الباحث صورة من دراسة هيئة المساحة الجيولوجية الخاصة بجبل شدا.

(١٨) **أبو جعيدي وذاكرة التاريخ** ـ عمر صالح الحمدان وأحمد شرهان الغامدي ص٤٤. الدار العربية للطباعة والنشر، الرياض ١٤٢٩هـ.

(١٩) الهمداني، **صفة جزيرة العرب** ٣٨٢. تأليف لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مكتبة الإرشاد، صنعاء.

(٢٠) **معجم البلدان**، ج٣ ص٣٢٨. للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، الطبعة الأولى، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت/لبنان.

(٢١) أعلى قرية من قرى جبل شدا الأعلى قرية (الكبسة)، وترتفع عن سطح البحر قرابة ١٧٠٠ متر تقريبًا، وتبعد عن مصلّى إبراهيم ومسجده في أعلى قمة في الجبل قرابة أربع ساعات مشيًا على الأقدام، وسط منحدرات صخرية صعبة، وأحراش ملتفة شائكة. ومن قرى الجبل أيضًا: السلاطين، الصقران، الصور، قرن، العربا.

(٢٢) **الإكليل**، ج٨ ص١٥٢. أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني. تحقيق: محمد ابن علي بن حسين الأكوع الحوالي، الناشر: مكتبة الإرشاد، صنعاء، ٢٠٠٧م.

(٢٣) **معجم البلدان**، ج٣ ص٣٢٩، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، الطبعة الأولى، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت/لبنان.

(٢٤) الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ٣٨٢، تأليف: لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مكتبة الإرشاد، صنعاء.

محمد بن أحمد الراشد، عبد الله بن صالح العنيزان، أطلس أسماء الأماكن في الشّعر العربي (المعلّقات العشر)، الطبعة الأولى، الرياض، مارينا للطباعة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ٣٦٣ص.

أصدر الأستاذان الكريمان هذا الأطلس عن الأماكن في شِعر المعلّقات العشر في ٣٦٣ صفحة مِن القطع الكبير. وقد يتبادر إلى الذهن إلى أنهما مسبوقان بعمل الشيخ سعد بن جنيدل –رحمه الله– كما تبادر إلى ذهني أول الأمر، ولكن متصفح هذا الأطلس يجد عملاً جديدًا يعتمد على خرائط توضيحية لكل موقع. أمّا هدف الأطلس، فقد لَخَّصاه في الآتي:

- تزويد المكتبة العربية بإصدار علمي حديث يعرف بجانب من جغرافية المملكة بأسلوب مدعّم بالخرائط التوضيحية.
- خدمة الأدب العربي من خلال توضيح الأماكن في المعلّقات... وربطها بما استحدث حولها من معالم ومظاهر بشرية.
- خدمة السياحة الثقافية والآثارية في المملكة.

أمّا المصادر المعتمدة فهي كتب البلدانيين العرب القدماء والمحدثين مثل كتب ياقوت والبكري وكتاب الشيخ ابن بليهد وسلسلة الشيخ الجاسر

"**المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية**" وكتاب الشيخ ابن جنيدل "**معجم الأماكن الواردة في المعلّقات العشر**".

أمّا الخرائط المعتمدة فهي خرائط علمية مما أصدرته هيئة المساحة الجيولوجية السعودية.

منهج الأطلس:

اعتمد الأطلس منهجًا دقيقًا، فكل بيت شِعر ورد في كل معلّقة يأخذ موقعه في الأطلس في أعلى الصفحة اليمنى مع كتابة اسم المكان داخل البيت باللون الأحمر.

ثم ينقل تحته -بإيجاز- ما ورد عنه في المصادر الجغرافية القديمة والحديثة، وتذكر إحداثياته.

ووصف موقع المكان الوارد في البيت له ترتيبات دقيقة صارمة علمية دقيقة شرحاها بين الصفحتين ١٤-١٥.

أمّا الصفحة اليسرى فهي مخصصة بكاملها لخرائط مكبّرة ملوّنة يوضح فيها موقع المكان الوارد في البيت المعني بحيث تعرف ما يحيط بالمكان شمالاً وجنوبًا وشرقًا وغربًا.

وفي أعلى الصفحة نفسها تذكر الأماكن المشابهة له -إن وجدت- وإحداثياتها.

ثم عقد الباحثان الكريمان "موازنة بين أقوال العلماء البلدانيين المحدثين" حول أماكن المعلّقات كلها تقريبًا، واختلافاتهم في تفسيرها، وهؤلاء العلماء هم:

الشيخ محمد بن بليهد، رحمه الله.

الشيخ سعد بن جنيدل، رحمه الله.

الشيخ حمد الجاسر، رحمه الله.

الشيخ محمد العبودي، أمدّ الله له في عمره.

الشيخ عبدالله بن خميس، رحمه الله.

الشيخ عبد الله الشايع، أمدّ الله له في عمره.

وعدد المواقع المختلف عليها بين هؤلاء العلماء يزيد على ١٣٠ موقعًا، وهي الأماكن الواردة في المعلّقات جميعها تقريبًا.

الجميل في عملهما أنهما لا يتدخلان في هذه الخلافات الواردة بين هؤلاء العلماء ولكنهما بطريقة ذكية يحددان المكان المعني في الخريطة المقابلة لكل مكان حسب ترجيحهما وحسب ما يرياه معتمدين منهجهما الدقيق الصارم العلمي الذي ذكراه في المقدمة.

وفي صفحة ٤٢ يخصصان صفحة للمصطلحات المستخدمة في الكتاب، ثم يبدأ بعدها الأطلس، وهذا ملخصه:

١- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة امرئ القيس، الصفحات: ٤٤-٩١، وتضم الحديث عن خمسة وعشرين مكانًا.

٢- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة زهير، الصفحات: ٩٤-١١١، وتضم الحديث عن تسعة أمكنة.

٣- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة طرفة، الصفحات: ١١٤-١٢٧، وتضم الحديث عن سبعة أمكنة.

٤- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة لبيد، الصفحات: ١٣٤-١٧١، وتضم الحديث عن واحد وعشرين مكانًا.

٥- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة عمرو بن كلثوم، الصفحات: ١٧٤-١٨٩، وتضم الحديث عن عشرة أمكنة.

٦- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة عنترة، الصفحات: ١٩٢-٢١٣، وتضم الحديث عن إحدى عشر مكانًا.

٧- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة الحارث بن حِلِّزة، الصفحات: ٢١٦-٢٥٧، وتضم الحديث عن خمسة وعشرين أمكنة.

٨- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة الأعشى، الصفحات: ٢٦٠-٢٨٣، وتضم الحديث عن خمسة عشر مكانًا.

٩- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة النابغة الذبياني، الصفحات: ٢٨٦-٣٠٧، وتضم الحديث عن اثني عشر مكانًا.

١٠- أسماء الأماكن الواردة في معلّقة عبيد بن الأبرص، الصفحات: ٣١٠-٣٢٧، وتضم الحديث عن تسعة أمكنة.

وبهذا يكون عدد الأماكن التي تحدّث عنها الأطلس ووضعت لها خرائط موسّعة ملوّنة واضحة جليّة هو ١٣٣ مكانًا.

ثم يختم المؤلفان الأطلس بذِكْر "بعض الأماكن التي اختلف عبد الله الشايع مع البلدانيين في مواقعها"، وعددها أربعة وعشرون موقعًا، تقع بين الصفحات: ٣٣٢-٣٥٥.

وينتهي الأطلس بكشّاف أسماء الأماكن الواردة في المعلّقات، مرتّب ترتيبًا هجائيًّا.

هذا الأطلس عمل جديد استخدم فيه مؤلفاه التقنية الحديثة في دعم كل مكان بخريطة علمية يحدد المكان فيها تحديدًا دقيقًا. ولا غرو في ذلك، فهما متخصصان حيث كانا يعملان في إدارة المساحة الجيولوجية؛ ولهذا فلا بد أن يصاحب هذا العمل مع جودته التميّز والدقّة والإتقان، فجزاهما الله خيرًا على هذا العمل الجليل.

ع.ن.م

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً- الكتب:

- دوافع التعرض للقنوات المحلية والخليجية الرسمية والأجنبية والخاصة، د. عبداللطيف دبيان العوفي، الرياض، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- دوافع استخدامات الشباب الخليجي واليمني للفضائيات الخليجية الحكومية العامة، د. بشار عبدالرحمن مطهر، الرياض، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- اللغة العربية هوية وانتماء، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- صور من أدب الرحلات إلى الحرمين الشريفين: رؤية تاريخية وأدبية، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- مسيرة التوحيد والبناء: لمحات تاريخية، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- عبق السنين (شِعر)، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- رحلة إلى اليابان، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ذكريات ورحلات في ربوع بلادي، عبدالله بن حمد الحقيل، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- حساسية الروائي وذائقة المتلقي، عبدالباقي يوسف، كتاب المجلة العربية (١٨٢)، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- حوادث المرور: الحلول المفرغة.. والثقافة المغيّبة، د. محمد بن حمود الطريقي، سلسلة العالم الفكرية، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- السيرة الذاتية: مقاربة الحد والمفهوم، (كتاب المجلة العربية ١٧٨)، أحمد علي آل مريع، ط١، ١٤٣٢هـ.
- في ثياب الأعرابي: الأصمعي إمام الأنثروبولوجيا العربية، فاضل الربيعي، (كتاب المجلة العربية ١٨٥)، ١٤٣٣هـ.
- بدايات وما قيل عنها، محمد عبدالرزاق القشعمي، ط٣، ٢٠١٠م، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت.

- عشر سنوات مع القلم، محمد الرزاق القشعمي، ط١، ٢٠١١م/١٤٣٢هـ، فراديس للنشر والتوزيع، مملكة البحرين.
- بوادر المجتمع المدني في المملكة العربية السعودية، محمد عبدالرزاق القشعمي، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، فراديس للنشر والتوزيع، بيروت.
- حركة الإنسان والأعمال بين دول الخليج والمغرب العربي، بحوث المؤتمر العلمي الخليجي المغاربي الرابع المنعقد في دولة الكويت ٥-١٤٣٠/٣/٧هـ الموافق ٢-٢٠٠٩/٣/٤م، مجلدان، إصدار دارة الملك عبدالعزيز (٢٦٨)، ١٤٣٢هـ.
- المرأة في نجد: وضعها ودورها (١٢٠٠-١٣٥١هـ/١٧٨٦-١٩٣٢م)، د. دلال بنت مخلد الحربي، إصدارات دارة الملك عبدالعزيز (٢٦٧)، ١٤٣٢هـ.
- رندة الإسلامية أمنع حصون الأندلس الجنوبية، محمد عبدالرحمن القاضي، كتاب المجلة العربية (١٨٧)، ١٤٣٣هـ.
- إمارة الأشراف والخواجيين في المخلاف السليماني في النصف الأول من القرن ١١هـ (١٠٠٦-١٠٥٣هـ/١٥٩٧-١٦٤٣م): دراسة سياسية، د. علي بن حسين الصميلي، إصدارات دارة الملك عبدالعزيز (٢٧٠)، ١٤٣٣هـ.
- رحلات الحج في عيون الرحالة وكتابات الأدباء والمؤرخين، عبدالله بن حمد الحقيل، الناشر: مكتبة الرشد، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- يوميات رحلة من القاهرة إلى الرياض: تأليف جورج بيلينكن، ترجمة د. محمد منصور أبا حسين، إصدار دارة الملك عبد العزيز (٢٧٤)، ١٤٣٣هـ.
- نسب آل سعود، فايز موسى البدراني وراشد بن محمد بن عساكر، إصدار دارة الملك عبد العزيز، مركز توثيق تاريخ الأسرة المالكة، ١٤٣٣هـ.
- حواجز تاريخ الأدب الأمريكي، تأليف كارثرين فان سباركن، ترجمة عثمان الجبالي المثلوثي، كتاب المجلة العربية ١٩٠، ١٤٣٣هـ.
- الأسس التاريخية الفكرية للدولة السعودية، سلمان بن عبدالعزيز آل سعود، من إصدارات دارة الملك عبدالعزيز (٢٧٥)، ١٤٣٣هـ.

ثانيًا- المجلات:

- تطوير، العدد ٤٦، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض.
- عيادة الجندي، العدد ٣٠، ذوالقعدة ١٤٢٧هـ، رئيس التحرير: اللواء محمد بن عبدالعزيز الموسى.
- الفيصل، العدد ٣٨١، ربيع الأول ١٤٢٩هـ/مارس-أبريل ٢٠٠٨م، السنة ٣٢، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- الفرقان، العدد ٤١٥، ٨ شوال ١٤٢٧هـ/٣٠ أكتوبر ٢٠٠٦م، رئيس التحرير: د. بسام خضر الشطي.
- تجارة الرياض، العدد ٥٣٠، شوال ١٤٢٧هـ/نوفمبر ٢٠٠٦م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز بن علي المقوشي.
- تجارة الرياض، العدد ٥٣١ ذوالقعدة ١٤٢٧هـ/ديسمبر ٢٠٠٦م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز بن علي المقوشي.
- تجارة الرياض، العدد ٥٤٨ ربيع الآخر ١٤٢٩هـ/مايو ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز بن علي المقوشي.
- أهلاً وسهلاً، العدد ٦، يونيو ٢٠٠٧م، السنة ٣١، رئيس التحرير: هشام صدقة عرب.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، العدد ٧٠، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/يوليو ٢٠٠٧م، السنة ٢٣، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبوراس.
- الخفجي، العدد ٣، صفر ١٤٢٩هـ/مارس ٢٠٠٨م، السنة ٣٨، رئيس التحرير: نبيل عبدالله العلولا.
- إربد للبحوث والدراسات، المجلد ١١، العدد ١، ذوالحجة ١٤٢٨هـ/كانون الأول ٢٠٠٧م، رئيس التحرير: د. يحيى الجبوري.
- الخفجي، العدد ٤، ربيع الأول ١٤٢٩هـ/أبريل ٢٠٠٨م، السنة ٣٨، رئيس التحرير: نبيل عبدالله العلولا.

- تجارة الرياض، العدد ٥٥٠ رجب ١٤٢٩هـ/يوليو ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز ابن علي المقوشي.
- الفيصل، العددان ٣٨٥-٣٨٦، رجب-شعبان ١٤٢٩هـ/يوليو-أغسطس ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- الخفجي، العدد ٦، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ/يونيو ٢٠٠٨م، السنة ٣٨، رئيس التحرير: نبيل عبدالله العلولا.
- مجلة الحقيل، السنة الأولى، العدد الأول، غرة شوال ١٤٢٩هـ، رئيس التحرير: إبراهيم بن سعد.
- الخفجي، العدد ٧، جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ/يونيو-يوليو ٢٠٠٨م، السنة ٣٨، رئيس التحرير: نبيل عبدالله العلولا.
- الخفجي، العدد ٨، رجب ١٤٢٩هـ/ يوليو ٢٠٠٨م، السنة ٣٨، رئيس التحرير: نبيل عبدالله العلولا.
- تجارة الرياض، العدد ٥٥٢ رمضان ١٤٢٩هـ/سبتمبر ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز بن علي المقوشي.
- الفيصل، العددان ٣٨٧-٣٨٨، رمضان-شوال ١٤٢٩هـ/سبتمبر-أكتوبر ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، العدد الأول، نيسان ٢٠١٠م، رئيس هيئة التحرير: د. محمد عدنان البخيت.
- الفرقان، العدد ٤١٦، ١٥ شوال ١٤٢٧هـ/٦ نوفمبر ٢٠٠٦م، رئيس التحرير: د. بسام خضر الشطي.
- المؤرخ العربي، العدد ٦٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، رئيس التحرير: د. محمد جاسم حمادي المشهداني.
- آفاق الثقافة والتراث، العدد ٥٥، شوال ١٤٢٧هـ/أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦م، السنة ١٤، رئيس التحرير: د. عزالدين بن زغيبة.

- الفيصل، العدد ٣٨٢، ربيع الآخر ١٤٢٩هـ/أبريل ٢٠٠٨م، السنة ٣٢، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- تجارة الرياض، العدد ٥٣٤ صفر ١٤٢٨هـ/مارس ٢٠٠٧م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز ابن علي المقوشي.
- تجارة الرياض، العدد ٥٣٦، ربيع الآخر ١٤٢٨هـ/مايو ٢٠٠٧م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز بن علي المقوشي.
- التربية الإسلامية، العدد ٢، ذوالحجة ١٤٢٧هـ/كانون الأول ٢٠٠٦م، السنة ٣٧، رئيس التحرير: إبراهيم منير المدرس.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٨٢، رجب-شوال ١٤٢٨هـ، رئيس التحرير: د. محمد ابن سعد الشويعر.
- تجارة الرياض، العدد ٥٤٢ شوال ١٤٢٨هـ/نوفمبر ٢٠٠٧م، رئيس التحرير: د. عبدالعزيز ابن علي المقوشي.
- التمويل والتنمية، العدد ١، مارس ٢٠٠٨م، المجلد ٤٥، رئيس التحرير: لورا والاس.
- الثقافية، العددان ٦٤-٦٥ شوال-ذوالقعدة ١٤٢٧هـ/أكتوبر-نوفمبر ٢٠٠٦م، السنة ١١، رئيس التحرير: عبدالله محمد الناصر.
- الفيصل، العدد ٣٨٣، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ/مايو ٢٠٠٨م، السنة ٣٢، رئيس التحرير: يحيى محمود باجنيد.
- عيادة الجندي، العدد ٣٢، محرم ١٤٢٩هـ، رئيس التحرير: اللواء محمد بن عبدالعزيز الموسى.
- مرور الرياض، العدد ٧، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ، رئيس التحرير: أحمد بن سعد الشمالي.
- الخفجي، العدد ٩، شعبان ١٤٢٨هـ/سبتمبر ٢٠٠٧م، السنة ٣٧، رئيس التحرير: سليمان بن ناصر الرشيدي.
- الفيصل، العد ٣٨٤، جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ/يونيو ٢٠٠٨م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.

﴿ تنبيه ﴾

أخي الكريم

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

بهذا الجزء ينتهي اشتراكك لهذه السنة

يرجى إذا رغبت التجديد

تحويل قيمة اشتراك السنة القادمة

وفّق الله الجميع لما يحبّه ويرضاه

إدارة المجلة

فهارس أعداد السنة التاسعة والأربعين

١– الكُتّاب والمعلِّقون

٢– الموضوعات العامة

٣– الأعــــــلام

٤– القبائل والأُسَر والجماعات

٥– الكُتب والمجلات والصحف

٦– المـــواضـــع

فهارس أعداد السنة التاسعة والأربعين

أولاً: الكُتّاب والمعلّقون

ثانيًا: الموضوعات العامة

ثالثًا: الأعلام

رابعًا: القبائل والأُسَر والجماعات

خامسًا: الكُتب والمجلات والصحف

سادسًا: المواضع